DISPUTATIONES
METAPHYSICAE
SPECIALIS

PENES AUCTOREM IURIBUS A LEGE SANCITIS

DISPUTATIONES METAPHYSICAE SPECIALIS

AUCTORE

P. SANCTO SCHIFFINI S. I.

EDITIO ALTERA

AB AUCTORE RECOGNITA ET INDICE ALPHABETICO LOCUPLETATA

VOL. I.

DE NATURA CORPOREA ET ANIMA RATIONALI

ALMA COLLEGE
102
LIBRARY
Sch32
Alma, California

AUGUSTAE TAURINORUM
EX TYPOGRAPHIA HENRICI SPEIRANI ET SOC.

MDCCCXCIV

Romae: PROPAGANDA. — **Panormi:** CARLO CLAUSEN. — **Parisiis:** LETHIELLEUX
Friburgi (Brisgoviae): HERDER. — **Barcinone:** SUBIRANA
Lovanii: DESBARAX. — **Londini:** BURNS ET OATES.

7600

APPROBATIO OPERIS

Quum opus cui titulus: *Disputationes Metaphysicae specialis.....* duobus voluminibus comprehensum, a P. Sancto Schiffini nostrae Societatis Sacerdote, lingua latina conscriptum, aliquot eiusdem Societatis theologi recognoverint et in lucem edi posse probaverint, facultatem damus, ut typis mandetur, si iis ad quos pertinet, ita videbitur. In cuius rei fidem has litteras manu nostra subscriptas et sigillo Societatis munitas dedimus.

Cherii in Subalpinis die 31 Iulii 1887.

L. † S. CAROLUS TORTI S. I.

Praepositus Prov. Taurinensis.

IMPRIMATUR

Taurini, die 18 Octobris 1887.

IOSEPH RE *Prov. Gen.*

PRAEFATIO PRIORIS EDITIONIS

Valetudinis causa a docendi munere ad tempus distractus, quod voce non dabatur, id scriptis praestare adgressus sum, Disputationes philosophicas vulgando a me habitas iam ab anno 1862, primum quidem Legione in Hispania, dein vero Lavallii in Gallia, ac demum Romae in Pontificia Universitate Gregoriana. Alterum iccirco, anno mox elapso, edidi volumen cui titulus: *Principia Philosophica ad mentem Aquinatis*, in quo, etsi Logicae et Metaphysicae generalis quaestiones fere unice pertractantur, ea tamen ratione enucleatae sunt, ut integri cursus philosophici bases contineant et exponant fundamentales. Opus in lucem editum in Italia et apud exteras Nationes haud ingratum accidit, et sapientum bene multorum gratulationes ad me perlatae sunt, qui praeterea enixe me rogarunt, ut reliquas etiam Metaphysicae specialis Disputationes

ederem. Accesserunt praesertim litterae paterna benevolentia plenae d. 3. Novembris elapsi, quibus supremus totius Societatis Iesu Moderator A. R. P. Antonius M. Anderledy et volumen editum vehementer commendavit, et ut ceteras quaestiones absolverem, magnopere se cupere significavit. Operi propterea alacer manus admovi, ac illud tandem, disponente Domino, ad exitum perduxi.

Quod alterum opus est prioris complementum, et quae in primo quasi in semine latebant, evoluta in secundo invenies. Ambo sese mutuo explicant, et unum faciunt Logicae et Metaphysicae cursum absolutum. In quaestionibus a me pertractatis longissime abfui, ut meo tantum ingenio utens, quae egomet excogitavi ea unice adprobarem: non enim is sum de quo Terentius: *Homine imperito nunquam quidquam est iniustius, Qui, nisi quod ipse fecit, nihil rectum putat.* (Adelph. I. 2ª.) Quae iccirco ab aliis conscripta fuere, studiose consului et attente perlegi, illud etiam ab Aristotele pronuntiatum minime oblitus: *Non solum illis agendae sunt gratiae, quorum opinionibus quis adquiescit, sed illis etiam qui superficie tenus dixerunt. Conferunt enim aliquid etiam isti: habitum namque nostrum praeexercuerunt.* (2. Me-

taph. c. 1.) At Regularum mearum haud immemor, Aquinatem prae ceteris faciendum esse duxi, eiusque sapientiam in utroque opere, non tantum quod ad sinceritatem doctrinae, sed etiam quod ad dictionis sobrietatem, ordinem, et perspicuitatem pertinet, pro viribus referre conatus sum. Angelici enim Doctoris scripta, quotquot extant, longo annorum cursu inter sese comparavi, discussi, meditatus sum, nec praeterea quae ab eius interpretibus prodierunt, ad trutinam diligentissime vocare omisi. Vir certe minime cordatus, nec rerum aequus aestimator is erit, qui genuino filio Societatis Iesu succensere auserit, si inter hos interpretes magni etiam fecerit et diligenter consuluerit probatos illos et eximios eiusdem Societatis Doctores quorum laus in Ecclesia est, quique tamquam discipuli S. Thomae addictissimi et sapientes interpretes, immo et Ecclesiae luminaria, a Romanis Pontificibus aliisque eruditissimis viris commendari meruerunt. Quum tamen nostri Ordinis alumni, ex Instituti sui ratione, S. Thomam, ut doctorem praecipuum, nedum proprium, sequi debeant, mentem Aquinatis ab ipso praeprimis discere malui; et ne mea vel aliena pro ementita Aquinatis doctrina venditarem, in iis prae-

sertim quae a Doctoribus Scholasticis in controversiam adduci consueverunt, conclusiones meas plerumque Angelici sententiis et verbis religiose communire curavi. Physicam quoque supellectilem novis in dies inventis succrescentem prae oculis habui; ne quid quovis modo non probabile in medium proferrem, quod recentioris Physicae ratis conclusionibus vel refragetur, vel minus apte cohaereat. En, amice Lector, quae in votis habui. Utrum nec ne, ex parte saltem, ea adsecutus fuerim, tuum erit diiudicare: bona voluntas non defuit. Vale.

CHERII *in Subalpinis.* Die festo beatissimi Patris IGNATII DE LOIOLA: pridie kalendas Augustas MDCCCLXXXVII.

S. SCHIFFINI S. I.

LECTORI MONITUM

Ne diversarum editionum usus confusionem faciat, in hac editione retenti sunt iidem numeri marginales quos usurpavi in priore; ad eos siquidem remittunt tum alphabetici indices, tum citationes passim adhibitae in totius Operis Philosophici decursu. Si quando nonnulla huic editioni addidi quae aliis numeris distingui debuissent, iteravi numerum praecedentem asterisco vel litterula alphabetica notatum, ut sub num. 159, 547, *etc. videre licet. Volumen vero alterum cui titulus:* Principia Philosophica ad mentem Aquinatis, *ita citabitur* [*Pr. Ph.*], *addito numero marginali.*

METAPHYSICA SPECIALIS

PARS PRIMA

DE NATURA CORPOREA

INTRODUCTIO

1. **Materia tractationis.** Ut in Logica declaravimus, [*Pr. Ph.* 407], scientifica contemplatio de natura corporea tria complectitur. Nam primo sagaci inductione se applicat ad phaenomena naturae corporeae observanda, easque leges perscrutandas quae ex hac observatione sponte dimanant. Quare haec consideratio merito vocatur *experimentalis*, non certe propterea quod nullo pacto ad causam phaenomenorum ratiocinatione mentis assurgat, sed quod non aliter causas inquirat nisi adhibita inductione et investigatione legum generalium quibus haec phaenomena reguntur. Secundo, altius assurgens, generalia principia Matheseos ad ea, quae experientia detecta sunt, applicat, atque ita aliis innumeris conclusionibus locupletatur ad motus dimetiendos atque inter se comparandos quibus natura corporea cietur, quique altior et generalior sunt causa ipsarum legum quae inductione detectae fuerunt. Haec ea est quam *Physico-Mathematicam* appellant. Ut patet, utraque haec consideratio in solis proprietatibus naturae corporeae contemplandis versatur, nec idcirco

ad primum et internum principium unde ipsae pullulant, et quod proprie *natura* nuncupatur, detegendum assurgit. Quare postremum ac nobilissimum munus naturalis sapientiae in eo est, ut, suppositis iis quae experientia edocemur de legibus, quibus phaenomena ac motus naturae corporeae sunt obnoxia, hanc ipsam naturam in se et suis causis, quantum humanae mentis imbecillitas fert, patefaciat. Haec contemplatio, stricte ac severe loquendo, confinia obiecti proprii *Physicae* non transgreditur: a multis tamen retro temporibus ad Metaphysicam revocata est, tum quia experimentalis ac mathematica Physica mirum quantum dilatata est, tum quia in contemplatione ipsius intimae naturae corporeae principia rationalia seu metaphysica, quasi in proprio regno, dominantur. Atque haec materiam constituit huius primae tractationis, quam Deo iuvante auspicamur.

2. Partitio. Ad hunc tractatum revocamus corpoream naturam, tum inorganicam, tum et maxime organicam. Neque enim placet illa quasi distractio, quae fieri solet scientiae *de Anima* a scientia *de Natura corporea*. Nam anima est corporis forma eaque substantialis, atque ideo ut finem intrinsecum respicit naturam compositi quod constituit. Cum autem hoc sit de genere corporum, manifeste evincitur, scientiam de Natura corporea mancam plane fore atque imperfectam, dempta consideratione de Anima. Accedit quod ipsa notitia vere metaphysica de natura anorganica multum admodum pendet ex iis quae ad animam spectant. Quatuor itaque Disputationibus rem totam absolvemus. Prima et altera versabit quaestiones omnes de intima constitutione naturae corporeae, tum universe spectatae, tum in diversis generibus seu regnis in quae distribuitur. In tertia vero et quarta de quantitate motuque corporum, prout metaphysicae abstractio exigit et patitur, disseremus; quantitas enim ex materiali, motus ex formali corporum principio oritur. Nulla fere ex his omnibus quaestionibus existit, quae non, hac aetate praesertim, philosophorum animos hinc inde discerpat. Nos, more consueto, Aquinatem pro duce sequemur, nec propterea, qui contra sentiunt, despectui habebimus. Ut enim

idem Angelicus ex Aristotele egregie animadvertit: " quia in eligendis opinionibus vel repudiandis non debet duci homo amore vel odio introducentis opinionem, sed magis ex certitudine veritatis , ideo..... oportet amare utrosque, scilicet eos quorum opinionem sequimur, et eos quorum opinionem repudiamus. Utrique enim studuerunt ad inquirendam veritatem, et in hoc nos adiuverunt. Sed tamen oportet nos persuaderi a certioribus, idest sequi opinionem eorum qui certius ad veritatem pervenerunt. „ (12. *Metaph.* lect. 9.)

DISPUTATIO I.

DE NATURA IN UNIVERSUM

SECTIO I.

Naturae definitione praestituta, status controversiae aperitur.

3. **Quid natura, inspecta vocis interpretatione.** *Naturae* nomen non una, sed multiplici significatione usurpatur. Potissimae tres esse videntur. Cum enim a *nascendo* sit dictum, quandoque accipitur pro nativitate sive generatione rei cuiuspiam, quandoque pro principio vel termino proprio huius generationis sive nativitatis. Apposite Angelicus. " Sciendum est quod nomen *naturae* a *nascendo* est dictum vel sumptum. Unde primo est impositum hoc nomen ad significandum generationem viventium, quae nativitas vel pullulatio dicitur, ut dicatur natura, quasi nascitura. Deinde translatum est nomen naturae ad significandum principium huius generationis; et quia principium generationis in rebus viventibus est intrinsecum, ulterius derivatum est nomen naturae ad significandum quodlibet principium intrinsecum motus, secundum quod Philosophus dicit in 2. Physic., quod natura est *principium motus eius in quo est per se et non secundum accidens.* Hoc autem principium vel forma est vel materia: unde quandoque natura dicitur forma, quandoque vero materia. Et quia finis generationis naturalis est in eo quod generatur, scilicet essentia speciei quam significat definitio; inde est quod huiusmodi essentia speciei vocatur etiam natura: et hoc modo Boëthius naturam

definit in libris *de Duabus Naturis* dicens: *Natura est unamquamque rem informans specifica differentia*, quae scilicet complet definitionem speciei. „ (*Summa th.* 3. p. q. 2. a. 1.) Haec, ut patet, severe accepta, non possunt intelligi nisi de rebus corruptibilibus seu sensibilibus: quandoquidem in iis dumtaxat veri nominis generationem sive nativitatem naturali ratione deprehendimus. Ceterum, latiori et communi significatione, ad essentiam quoque rerum incorporearum transferri solent, quam passim *naturam* vocamus.

Aliae quoque existunt huius nominis significationes, tametsi cum modo enumeratis analogica aliqua ratione conveniunt. Frequenter eo exprimitur universitas rerum omnium existentium: ut quando dicimus, hoc aut illud *in natura rerum* inveniri. Frequentius adhuc significat universitatem rerum ad integritatem huic universo debitam spectantium, quaeque propterea cum earumdem viribus vel exigentiis proportionem habent. Hoc sensu res huiuscemodi dicuntur a Deo conditae, ut *naturae auctore*: contra, quae supra talem facultatem et exigentiam habentur, sicut gratia vel visio beatifica, dicuntur esse *supra naturam*, vel *supernaturalia* simpliciter. Nonnunquam denique coarctatur huius nominis potestas ad ipsum Deum significandum rerum omnium auctorem, qui propterea vocatur etiam natura *naturans*, vel *creatrix*, vel *universalis*. Hoc sensu natura dicitur rerum omnium parens sapientissima, et gubernatrix maxime provida.

4. Definitio naturae prout hic usurpatur. Porro, naturam in praesenti vocamus *principium internum motus sensibilis*; quam significationem S. Thomas a. c. tertio loco recensuit. Definitio Aristotelica haec est: *Natura est principium et causa motus et quietis eius, in quo est primo per se et non secundum accidens.* (1)

Dicitur 1° *Principium*. Ponitur hoc quasi genus. Natura enim exhibet conceptum rei cuiuspiam, non absolutae,

(1) .... ὡς οὔσης τῆς φύσεως ἀρχῆς τινος καὶ αἰτίας τοῦ κινεῖσθαι καὶ ἠρεμεῖν, ἐν ᾧ ὑπάρχει πρώτως καθ' αὑτό, καὶ μὴ κατὰ συμβεβηκός. *Phys. Auscult.* lib. 2. c. 1.

sed relativae: siquidem procedentiam quamdam indicat, quae procedentia nomine *principii* significatur [*Pr. Ph.* 606]. " Quia enim, ait S. Thomas, nasci dicuntur ea quae generantur coniuncta generanti, ut patet in plantis et animalibus, ideo principium generationis vel motus natura nominatur. Unde deridendi sunt qui, volentes definitionem Aristotelis corrigere, naturam per aliquod absolutum definire conati sunt, dicentes quod natura est vis insita rebus vel aliquid huiusmodi. „ (2. *Phys.* lect. 1.)

Dicitur 2° *et causa*. Motus enim procedit a natura per verum influxum causalem. Ita secernitur natura a privatione: haec quippe inter principia motus adnumeratur, sed minime est causa motus. Nomine autem causae in re praesenti non *efficientem* tantum intelligimus, verum etiam *materialem*. Apposite rursus Aquinas. " Dicendum quod in rebus naturalibus eo modo est principium motus, quo motus eis convenit. Quibus ergo convenit movere, est in eis principium activum motus: quibus autem competit moveri, est in eis principium passivum quod est materia. Quod quidem principium, in quantum habet potentiam naturalem ad talem formam et motum, facit esse motum naturalem. „ (*loc. cit.*)

Dicitur 3° *motus et quietis*. Vox *motus* communiter accipitur pro quacumque mutatione sensibili, sive secundum locum, sive etiam alterationis in qualitate, et augmenti vel decrementi in quantitate. Additur etiam *et quietis*, qua voce denotatur perseverantia rei naturalis in statu convenienti quem motu sibi adquisivit. Quaecumque enim suapte natura in aliquem terminum pergunt, in ipsius adquisitione naturaliter etiam conquiescunt ut in fine eis proportionato. *Non tamen intelligendum est*, ait S. Thomas, *quod in quolibet quod movetur naturaliter, natura sit etiam principium quiescendi.* (*loc. cit.*) Quocirca verba illa *motus et quietis* intelligenda sunt sensu accommodo, ita nimirum ut in aliquibus natura sit eis principium utriusque, in aliis vero principium motus dumtaxat. Nihil autem invenitur, cuius natura non sit nisi quiescendi principium: quies enim est principium motus in subiecto mobili.

Dicitur 4° *eius in quo est*, ut significetur natura esse

principium *intraneum* rei quae movetur. Quare ignis ex. gr. non spectat ad naturam aquae quae eo calefit; neque ars aedificandi est de natura domus quae arte aedificatur. Perbelle etiam Philosophus hoc loquendi modo innuit habitudinem naturae ad rem seu *suppositum*. Comparatur quippe ad illud quasi *forma qua* operatur [*Pr. Ph.* 532].

Dicitur 5° *per se primo et non secundum accidens*. His verbis significatur, rem a sua natura habere ut moveatur, *prout ipsa est*, sicut habere verbigratia tres angulos aequales duobus rectis dicitur per se primo convenire triangulo, prout triangulum est, minime vero prout est tale vel tale, puta isosceles [*Pr. Ph.* 392]. Merito autem additur haec particula in eum finem potissime, ut secernantur illa, quae natura constant, ab aliis rebus quae sunt a casu vel arte. Quae enim sunt a natura, ait Angelicus, " videntur habere principium alicuius motus vel status: quaedam quidem secundum locum, sicut gravia et levia, et etiam corpora caelestia; quaedam vero secundum augmentum et decrementum, ut animalia et plantae; quaedam vero secundum alterationem, ut corpora simplicia et omnia quae componuntur ex eis. Sed ea quae non sunt a natura, sicut lectus et indumentum et similia, quae accipiunt huiusmodi praedicationem secundum quod sunt ab arte, nullius mutationis principium habent in seipsis, nisi per accidens, in quantum scilicet substantia corporum artificiatorum sunt res naturales. *Sic igitur in quantum artificialibus accidit esse ferrea vel lapidea, habent aliquod principium motus in seipsis, sed non in quantum sunt artificiata: cultellus enim habet in se principium motus deorsum, non in quantum est cultellus, sed in quantum est ferreus.* „ (*loc. cit.*) Eadem particula ab hac definitione excluduntur nonnulla alia, quae in se habent principium quoddam sui motus, non illud tamen ad naturam ipsorum pertinere censetur. Quare Aristoteles haec addit. *Fieri potest ut aliquis sibi ipsi sit causa alicuius mutationis, puta sanitatis, si medicus sit: verum non quatenus sanatur habet vim sanativam, sed accidit eumdem esse medicum et sanari, quare haec identidem ab invicem separantur.* Sensus est. Medicina de se est principium sanandi aegrotum: quoniam

vero accidit aliquando aegrotum esse eumdem medicum, fieri potest ut quispiam ratione medicinae habeat in se suae sanationis principium. Haec propterea non *per se* coniunguntur, sed *per accidens* dumtaxat, atque adeo medicina non est natura medici qui hac arte pollet: quia nimirum, etsi in illo est hoc suae sanationis principium, non tamen est in illo *qua medicus* est, sed *qua aegrotus*. Huius vero signum manifestum inde apparet, quod aliquando sanatur etiam is qui non est medicus. Scite autem Aristoteles naturam considerat prout est principium transmutandi rem ipsam cuius est, non vero aliam ab ea discretam. Natura quippe primo ordinatur in perfectionem et complementum rei quae ea constat, et ex consequenti et per quamdam quasi redundantiam in profectum aliorum. Perfecti quippe est aliis perfectionem tribuere.

5. *Coroll. I.* **Quaevis natura est in genere substantiae.** Ex tradita definitione patet imprimis, naturam non in genere accidentis, sed in genere substantiae contineri. Nam natura simpliciter talis non quodvis principium motus cuique rei intraneum designat, sed quod tale principium sit, proprie et simpliciter loquendo. Atqui principium, proprie et simpliciter usurpatum, dicimus *id unde primo aliquid procedit* [*Pr. Ph.* 394]. Primum itaque internum principium motus, in re qualibet, eiusdem rei natura simpliciter vocatur. Atqui rursus primum unde intrinsecus res habet ut moveatur, nequit esse nisi illud ipsum secundum quod eadem res primo subsistit: quod quidem est eius substantia. Ergo natura, simpliciter talis, in genere substantiae sit oportet. Consulto dixi *simpliciter talis*. Sicut enim ratio principii, secundo licet et diminute, tribuitur etiam accidentibus et aggregatis accidentalibus; ita etiam iisdem accidentibus atque accidentalibus aggregatis *naturae* appellatio extenso nomine tribui solet, ut quando dicimus naturam *coloris*, aut naturam *horologii*. Confer quae dixi [*Pr. Ph.* 516, 522, 524].

6. *Coroll. II.* **Quae dicantur esse** κατὰ φύσιν, **sive a natura.** Infertur praeterea, ea tantum dici esse a natura sive naturaliter, quae vel naturam habent, vel his per se insunt. Ita expresse Aristoteles (*loc. cit.*). Dicitur autem

naturam habere suppositum quodvis, quod idcirco appellatur *res naturae.* [*Pr. Ph.* 531.] Supposito namque maxime convenit principium sui motus in se habere secundum quod ipsum. Dicuntur autem supposito *per se inesse* propria eius accidentia, quae tametsi eius natura non sunt, ex natura tamen necessario profluunt, atque adeo et ipsa κατὰ φύσιν esse dicuntur. Ex quo idem Philosophus praeterea acute deducit, compositum substantiale, v. c. hominem, proprie non esse dicendum naturam, sed potius a natura, sive compositum naturale. *Uno igitur modo*, inquit, *natura sic dicitur, nimirum prima cuique rei in se motus et mutationis principium habenti subiecta materia* (ὑποκειμένη ὕλη). *Alio autem modo forma et species* (μορφὴ καὶ τὸ εἶδος) *quae in definitione ponitur..... Quod autem ex his est compositum, natura quidem non est, sed naturaliter est, seu natura constat, ut homo.* (*loc. cit.*) Quae doctrina vera est, sistendo in definitione naturae, quam modo expendimus. Ceterum, si integra essentia cuiusque suppositi, etiam substantialiter composita, consideretur, et in abstracto significetur, ex. gr. humanitas, quae *forma totius* nuncupatur [*Pr. Ph.* 648], sensu maxime proprio natura est dicenda: est siquidem finis generationis seu nativitatis naturalis in eo quod generatur, ut paulo ante notavimus cum S. Thoma [3]. Atque hac ratione Philosopus (4. al. 5. *Metaph.* c. 4.) naturam definivit: *Natura est substantia seu essentia eorum quae in seipsis, quatenus ipsa sunt, motus principium habent.* (1)

7. *Coroll. III.* **Discrimen corporis naturalis a corpore mathematico vel artefacto.** Tertio demum colligitur, quid intersit inter corpus naturale, quod sc. natura constat, et corpus *mathematicum* vel *artefactum.* Corpus mathematicum, seu potius mathematice spectatum, sunt trinae corporis dimensiones per se ipsae spectatae. Vocatur etiam *solidum.* Continetur itaque in genere accidentis sive quantitatis. Corpus contra, quod natura constat, continetur in genere substantiae, ut paulo ante notavimus.

(1) Ἡ πρώτη φύσις καὶ κυρίως λεγομένη ἐστὶν ἡ οὐσία ἡ τῶν ἐχόντων ἀρχὴν κινήσεως ἐν αὐτοῖς ᾗ αὐτά.

Corpus vero artefactum, ut ipsum eius nomen significat, illud appellatur, quod arte constat, ut horologium, domus. Differt a corpore naturali triplici ratione. Nam primo, artefacta, prout huiusmodi, nullum habent internum principium sui motus: corpora naturalia habent, ut maxime apparet in viventibus. Secundo, corpora artefacta, qua talia, sive spectata forma quam induunt ex arte, non sunt in genere substantiae. Talis quippe forma non est nisi quidam ordo seu compositio, quae quidem est in genere accidentis, ut in horologio vel domo. Corpora contra naturalia, spectata natura qua constant, sunt in genere substantiae. Hinc differt tertio naturale ab artefacto corpore, prout expresse notavit etiam Aristoteles (*loc. cit.* c. 2.), propterea quia artefacta, prout huiusmodi, non generant sibi simile; contra ea quae sunt a natura. Ita minime fit lectulus ex lectulo, quemadmodum planta ex planta. Nam generatio non convenit nisi substantiis: artificiata autem, ut talia, non sunt in genere substantiae, secus ac corpora naturalia.

Obiicies. In corporibus artefactis, etsi forma est ab extrinseco, sive ab arte, tamquam a principio activo; videtur tamen esse ab intrinseco, tamquam a principio passivo, ut patet in ligno, quod non minus aptum est ad recipiendam formam artificialem qua fit statua, quam naturalem ut ignis evadat. Atqui natura non est solum principium activum motus, sed etiam passivum, ut maxime patet in corporibus anorganicis.

" Respondemus, aiunt Conimbricenses, discrimen traditum ab Aristotele inter naturalia et artefacta sic esse intelligendum, ut nullum artefactum, qua tale, habeat in se principium *determinatum* ac *certum*, sive activum sive passivum, sui motus; quod verissimum est. Nam cum v. g. statua indifferenter ex aere, auro, aut ligno conflari possit, ex se non magis hoc quam illud principium, etiam passivum, sui motus vendicat; quod in rebus naturalibus multo secus accidit. „ (2. *Physic.* c. 1. q. 2. a. 2.)

8. **Status controversiae praesenti Disputationi subiectae.** His in antecessum praestitutis, iam satis apparet quid proprie in controversiam adducitur, quidque signi-

ficet Disputationis huius titulus. Minime sane ambigitur, utrum in hac universitate rerum existat nec ne *natura*, qualis modo descripta fuit. Est enim res de se manifesta : qui autem dubitant de iis quae sunt per se manifesta, ostendunt se habere dumtaxat scientiam nominum, non rei, quemadmodum accidit caeco disputanti de coloribus. Qua similitudine pulcre ostendit Aristoteles (*loc. cit.* c. 1.) rem esse plane inutilem disputare cum scepticis istiusmodi. Etsi vero sensui manifestum est, multa dari quae sint a natura, non est aeque manifestum quid sit uniuscuiusque rei natura, quodve principium motus ipsiusmet. Hoc nempe in praesenti disputatur. Scilicet, dari corpora naturalia, omnes fatemur: immane praeterea intercedere discrimen elucet, quo a corporibus mere artefactis separantur. Quid propterea sit haec natura seu principium unde hoc habeatur, inquirendum est. Ex quo illud etiam apparet, nos quaestionem modo non instituere de natura corporum secundum diversa ipsorum genera, sed unice inquirimus de *corpore naturali* secundum generalem rationem qua ita revera est et appellatur. In disciplinis enim tradendis, ab iis quae generaliora sunt est exordiendum.

SECTIO II.

Doctrina corpuscularis.

9. **Summa huius doctrinae.** Prima et percelebris illa quidem responsio, quae huic quaestioni aptata est, et prima facie magnam quamdam facilitatem prae se fert, inutile plane iudicat, tamquam naturam seu principia corporum aliud ponere nisi corpora. Ea scilicet quae corpora nuncupamus, tandem aliquando non coalescunt nisi ex aliis quasi corpusculis, et ex varia variorum corpusculorum consociatione. Idcirco haec doctrina philosophia *corpuscularis* appellatur, seu etiam *atomismus* ex indivisibilitate quam ipsius patroni plerumque tribuere solent corpusculis istiusmodi. Si quaeratur propria ratio horum corpusculorum, ea sunt substantiolae geometrice exten-

sae, naturaliter mobiles secundum locum, atque inter se impenetrabiles. Si ulterius instetur, quo pacto ex his corpusculis substantiae naturales adeo diversae efflorescant, hoc repetitur ex diversa dispositura quam in spatio sortiuntur ex eorumdem mutuo pulsu et repulsu motuque locali qui ex translatorio in rotatorium vertatur et vicissim. Quod vero spectat causam *efficientem* huius motus, ea quandoque dicitur esse atomis extrinseca, sive Deus, et corpusculis sola relinquitur *mobilitas* sine ulla vi motrice illis intrinseca; quandoque ponitur in ipsa eorumdem essentia, ut quae sit naturale principium motus localis non modo *passivum*, sed etiam *activum*. Prior explicandi ratio *mechanica* audit, altera *dynamica*. Ceterum (quod est diligenter notandum) haec posterior ratio, in philosophia corpusculari, fere nihil differt a praecedenti, tum quia huiusmodi *vires* quae tribuuntur atomis, non sunt nisi motrices, motum scilicet localem *secundum mechanicas leges* unice producentes; tum quia, cum ventum fuerit ad explicandam rationem ipsam harum virium, ea tandem aliquando reponitur in puro motu locali, qui profecto non est vis, sed eius effectus.

Haec est summa huius doctrinae, quae deinde secundum varios quasi gradus diversas Philosophiae partes permeat et corrumpit. Sunt enim qui in sola natura *anorganica* hac ratiocinandi methodo utuntur. Alii ulterius progressi naturam quoque organicam animalem, aut vegetalem saltem, ex his principiis satis superque explicari posse contendunt. Tertius ac supremus gradus huc tandem devenit, ut de medio auferat substantiam spiritualem quamcumque, atque adeo in purum putumque materialismum convertitur. Debetur autem haec philosophandi ratio Leucippo, Democrito, Epicuro apud veteres; Baconi, Gassendo, et Cartesio apud recentiores. (1)

---

(1) Veterum ac recentiorum atomistarum placita, itemque cetera philosophorum systemata quae in re praesenti percrebuerunt, summatim quidem sed plene exposita invenies, in se et invicem comparate, apud I. Kleutgen in Opere vere egregio cui titulus: *La Filosofia antica* (Trad. dal tedesco), tratt. 7. n. 647, seqq.

THESIS I.

Doctrina corpuscularis ex Democrito et Epicuro in recentiorem philosophiam derivata, quae corpora naturalia explicari posse contendit ex corpusculis quibusdam substantialiter immutabilibus et homogeneis, impenetrabilibus, nec nisi localiter motis, non ea est quae sufficiens existimari queat naturae explicandae, sive organicae, sive anorganicae.

10. ***Probatio.*** Ut patet ex thesis enuntiatione, corpuscularem doctrinam modo unice spectamus, quatenus exhibetur ut necessaria, aut sufficiens saltem, hypothesis ad phaenomena naturalia explicanda corporum animatorum vel inorganicorum. Generalia porro argumenta usurpabimus quae viventibus et non viventibus sunt communia: quae enim speciatim ducuntur ex propria indole phaenomenorum vitae vegetalis ac sensitivae, magis ex professo suo loco dilucidabimus et vindicabimus.

Argumentum 1. Depromitur ex distinctione quae existit corpus *naturale* inter et *artefactum*. Nam communi hominum sensu doctorum et indoctorum, nemo est qui naturalia ab artefactis corporibus non distinguat, sicut naturam ab arte. Naturalia autem nominamus, tum diversa corpora elementaria quaeque ex eis chemica transformatione componuntur; tum vero maxime viventia seu organica, vegetalia aut animalia. Iam hoc discrimen probabilem explicationem nullam habet in sententia corpusculari. Sicut enim *tota* substantia rei artefactae supponitur arti, quae propterea nihil aliud efficit nisi meram quamdam substantiae modificationem accidentalem, positam in diverso quodam ordine vel situ: pari ratione, ex philosophiae corpuscularis principiis, *tota* substantia corporum naturalium absolveretur in ipsis corpusculis unde coalescunt, quae pro diversa dispositura vel situ diversa efformarent corpora diversumque organismum. Ex quo illud

praeterea efficietur ut, quemadmodum artificialia non sortiuntur principium sui motus *secundum quod ipsa* [6], sed unice pro materia ipsorum formae praesupposita; ita diversis corporibus naturalibus nullum aliud principium motus inesset, nisi illud ipsissimum quo constant corpuscula unde efflorescunt. Apposite Doctor Angelicus. " Antiqui physici non cognoverunt nisi causam materialem : de aliis autem parum tetigerunt. Sicut tota substantia artificialium est eorum materia, ita sequebatur secundum eos quod tota substantia naturalium esset eorum materia. „ (1. *Physic.* lect. 2.) Eodem argumento utitur Suarez. " Hi philosophi (atomistae) imprimis non cognoverunt veram materialem causam quae sit potentia physice receptiva alicuius actus. Nam illae atomi non sunt in potentia ad recipiendam aliquam formam physicam, nec possunt dici materia totius compositi, nisi eo modo quo partes integrales dicuntur materia totius, et lapides ac ligna materia domus. Unde ulterius fit ut, iuxta illum philosophandi modum, formae naturalium entium artificiales tantum sint, nimirum figurae quaedam consurgentes ex vario situ et ordine atomorum; atque ita nulla erit vera substantialis generatio et corruptio, sed tantum varia coordinatio aut deordinatio atomorum. „ (*Metaph.* D. 13. sect. 2. n. 3.)

Non desunt qui totum quod hoc argumento concluditur, concedere non verentur. Neque enim, aiunt, est inconveniens, vulgares quasdam ideas circa ea quae experientiae non patent, a scientia corrigi oportere. Sed bona pace eorum qui sic respondent, hoc rectae rationi minime satisfacit. Communes quippe conceptiones multo difficilius falsitati sunt obnoxiae, quam privata opinio philosophorum, praesertim cum in re praesenti nihil ex scientia adduci possit, quod commune hoc iudicium corrigat, quo naturam ab arte distinguimus.

Respondent secundo, et communius, intactum manere etiam in philosophia corpusculari discrimen non exiguum corporis naturalis ab artefacto. Scilicet, aiunt, in corpore naturali particulae quae coniunguntur, locum dant novis omnino proprietatibus ac viribus: quod certe minime contingit in iis quae arte obtinentur, aut mera

tantum aggregatione; haec quippe nullam novam vim qua talia sortiuntur, sed effectus eorumdem unice debetur ipsis naturis, quae sunt materia artis, secundum id quod ex seipsis habent.

Sed neque haec responsio, si sententia corpuscularis retineatur, satisfacit argumento quod attulimus. Cum enim dicitur, in corporibus quae atomis constant, novas vires proprietatesque haberi, id duplici ratione potest intelligi. Primo, quatenus in huiuscemodi compositis, qua talibus, h. e. *secundum quod ipsa*, prout Aristoteles loquitur, principium vere novum habeatur motus seu activitatis, diversum a principio motus seu activitatis proprio atomorum. Atqui res non potest ita intelligi in philosophia corpusculari. Principium quippe intrinsecum motus et activitatis, quod sit vere eiusmodi, *unde* scilicet *primo* talis motus et activitas proficiscatur, aliud esse nequit ab ipsa quidditate substantiali secundum quam res subsistit [5.] Atqui ex mente atomistarum tota substantia compositorum naturalium eadem ipsissima est ac substantia corpusculorum unde coalescunt; neque aliam diversitatem superaddunt, nisi quae consurgat ex diversa eorumdem dispositura in spatio, vel diversa motus localis directione aut intensitate. Alio modo proinde pronuntiatum ab adversariis propositum sic intelligi potest, idcirco novas vires novasque proprietates in corporibus naturalibus inesse, quia id quod est intrinsecum principium motus seu activitatis in corpusculis unde constant, manet quidem inalteratum in sua entitate, eius tamen *modus agendi vel patiendi* diversus est pro diversitate situs respectu aliarum atomorum. Iam hoc si dicatur, evidentius fit quod asserimus, nulla scilicet probabili ratione composita naturalia ab artificialibus secerni in doctrina corpusculari. Nullum quippe invenire licet compositum artefactum, in quo non appareat diversitas illa *secundum modum agendi vel patiendi* quae paulo ante proposita est. Quemadmodum enim quod ex arte obtinetur, profluit tamquam ex intrinseco principio ex naturis quae sunt materia artis, etsi minime negare licet hanc activitatem modificationem quamdam subire ex consociatione per artem effecta; ita etiam in sen-

tentia corpusculari haberi potest accidentalis quaedam modificatio virium atomis inhaerens, primum tamen principium harum virium nullum aliud est, nisi natura ipsa atomorum, quae sunt materia corporum quae ex eis coalescunt. Neque valet diversitas *causarum efficientium*. Nisi enim cum diversitate causarum istiusmodi coniungatur etiam diversitas specifica in formali ratione effectorum, nihil admodum explicando conficitur: sicut nemo agnoscit diversitatem specificam in motu locali cuiusque corporis ex eo dumtaxat, quod ab alio corpore vel a spiritu motus ille producatur. Confer quae dixi [*Pr. Ph.* 524].

Respondent tertio dicendo, dispositurum atomorum, unde corpus aliquod naturale, v. c. aqua vel planta, constituitur, esse *accidentalem ipsis atomis* componentibus; non tamen esse accidentalem sed *essentialem ipsi composito*, aquae seu plantae. Quare, concludunt, compositum naturale ex atomis non est aggregatum *accidentale*, ac propterea nec *artificiale*.

Ceterum haec responsio manifesta laborat aequivocatione, et ne ipsa quidem tuetur distinctionem naturalis ab artificiali composito. Nam aliquid dicitur *essentiale* dupliciter. Primum, quatenus tantumdem valet ac *constitutivum*. Atque ita veritatem habet etiam in aggregatis quae nullam unitatem habent *simpliciter* seu *per se*, sed *secundum quid* tantum seu *per accidens* [*Pr. Ph.* 453, 454]. Sic essentiale est domui, qua tali, dispositio lapidum et lignorum, qualis requiritur ut sit apta ad habitandum. Praeterea essentiale dicitur aliquid, quatenus idem valet ac *substantiale*. Essentia quippe simpliciter dicta de quidditate dumtaxat substantiali intelligitur [*Pr. Ph.* 522]. Hoc nomen ita si usurpetur, non habet veritatem nisi in iis secundum quae aliquid constituitur in primo esse in quo res subsistit, nullatenus vero de aggregatis et artificialibus in quantum huiusmodi. Nisi proinde fateamur ita formam corporum naturalium esse ipsis essentialem, in toto suo robore manebit argumentum quod hactenus adhibuimus, neque propterea ullum discrimen apparebit quod separet corpora naturaliter composita ab artefactis, ut communis hominum sensus expostulare videtur.

11. ***Argumentum II.*** Altera ratio praecipua quae huic doctrinae adversatur, ducitur ex *operatione naturae.* Constat quippe, diversa corpora mixta, sive organica, sive anorganica, non casu quodam fortuito inter se distingui. Etsi enim individua corpora mixta sunt in perpetuo fluxu, species tamen eorumdem immutabiliter in natura perseverant; nec quodlibet mixtum ex quibuslibet elementis et in quacumque proportione efflorescit, sed ex determinatis elementis secundum qualitatem, numerum, et proportionem. Huius proinde distinctionis ratio est afferenda, eaque indita in ipsa inclinatione naturali rerum, secundum quam naturalia omnia, ut alibi demonstravimus [*Pr. Ph.* 668, seqq.], *quodammodo vadunt*, et non solummodo ducuntur in fines debitos. Hoc vero neutiquam videre licet in systemate corpusculari. Quae enim naturaliter agunt et patiuntur in generatione mixtorum, ex huius philosophiae principiis nihil aliud sunt, nisi elementa quaedam intransmutabilia, quae solum suapte natura feruntur ad localem motum recipiendum, vel ad mutuo se attrahendum vel repellendum. Quod autem ex talibus motibus, attractionibus, et repulsionibus haec species mixti potius efflorescat quam alia, hoc est plane per accidens si ipsorum naturalis inclinatio spectetur. (1)

---

(1) Egregie in hanc rem I. Kleutgen. " Colla differenza di qualità nella materia degli atomi, e colle forze che loro si attribuiscono, si dà certo la possibilità di svariate combinazioni; ma le formazioni della natura non sono per ciò spiegate meglio di quello che sarebbe un edifizio dalle qualità proprie ai materiali della fabbrica. La prima cosa, si può sempre domandare: che è ciò, che nella natura, in luogo dell'attività dell'artefice, la quale dal materiale forma l'opera, entra ad unire la materia per guisa, che ne sieno costituite le molteplici sostanze naturali, differenti tra loro per ispecie tanto determinate? Pertanto l'argomento, che il Leibnizio adoperava contro l'antica dottrina atomistica, si può ripetere col Kant eziandio contro la nuova: cioè, dalle forze fisiche e chimiche, che operano nella materia, secondo la sua natura, e dal moto dal di fuori proveniente, giusta leggi universali, potersi concepire la formazione dei corpi, segnatamente organici, solo sotto la condizione, che questo moto e quelle forze stiano al servigio di altre forze, la cui attività, siccome quella dell'arte, sia determinata da uno scopo e da una idea. „ (*Filosofia antica*, tratt. 7. n. 692.)

Responsio, quae generatim adhibetur ab adversariis, ut huius argumenti vis elevetur, revera nulla est. Confugiunt quippe ad *naturae leges*: sed quisque videt, hac ratione rem affirmari quae non explicatur. Nam vel in istiusmodi legibus intelligi volunt *ideas archetypas* in divina mente existentes; atque ultro fatemur, in iis inveniri *primam* quidem causam *extrinsecam* rei de qua agimus, minime vero *proximam* et *intrinsecam* quae iure merito in praesenti postulatur: vel legem naturae appellant *vim insitam in rebus operandi iuxta has ideas* divinae mentis; atque ita res quidem affirmatur maxime vera, sed quae in doctrina corpusculari nullam probabilem explicationem habet, ut argumento a nobis allato convincitur.

12. ***Argumentum III.*** Postremo loco reiicitur haec doctrina propterea quia probabilem explicationem nullam exhibet ipsiusmet *soliditatis* et *extensionis*, qua duplici quasi proprietate tota natura corpusculorum ex huius philosophiae mente absolvitur.

Ac primo certum est, ex phaenomenis cristallizationis corporum, figuram diversam esse pro diversitate specifica molecularum in quas corpora dividi queunt. Ipsi atomici systematis fautores ad hanc primigeniam figurae diversitatem confugiunt, ut aliqua ratione cristallorum genesim explicent. Sed, quaeso, est ne aliqua ratio sita in ipsa natura corporum, ex qua uni corpori vel corpusculo haec potius figura quam alia debeatur? Id affirmandum certe videtur, nisi velimus phaenomena quoque istiusmodi vel casui tribuere, vel principio non naturali. At enim in philosophia corpusculari nulla est ratio huius generis. Nam ad summum recurritur ad divinam voluntatem: sed haec profecto non est ratio *interna* quae merito postulatur, ut paulo ante dicebamus.

Praeterea, nullum est dubium quin corpus *mathematice spectatum*, h. e. in sola dumtaxat extensione, sit sine fine divisibile. Ergo vel eadem divisibilitas affirmari debet de corpore physico, vel assignanda est ratio quamobrem divisio physica necessario habeat limites, naturaliter saltem loquendo et praecisione facta a potentia Dei absoluta. Si primum dicatur, videtur esse aliquid contra naturae

sensum, rem extensam quamlibet, licet minimam, posse semper ulterius physice dividi, atque ita ut iugiter in sua natura perseveret. Quare atomistae communiter id reprobant, unde ductum atomistarum nomen. Quod si altera optio eligatur, ratio quam quaerimus in philosophia corpusculari non aliunde petenda esset, quam ex re *prout est extensa*. Atqui rei extensae, prout huiusmodi, divisibilitas nec metaphysice nec etiam physice repugnat.

13. ***Obiectio diluitur.*** Solemne est, adversarii opponunt, scientiarum naturalium peritis, ut per motum localem secundum mechanicas leges optime et quasi a priori explicentur phaenomena sensilium proprietatum naturae, si minus organicae, at certe inorganicae. Quod si hoc admittatur, cetera quae in philosophia corpusculari traduntur, ratione non improbabili supponi possunt in natura saltem inorganica.

Respondeo I. Etsi permittatur quod in hac obiectione assumitur, sensibilia propria non esse nisi motum localem, restat adhuc inquirendum quaenam sit causa corporibus insita, unde motus ille sic cietur et temperatur, ut species adeo fixae et determinatae diversorum mixtorum efflorescant. Quemadmodum enim, in artificialibus, non intelligitur aedificium ex. gr. ex solis proprietatibus caementorum lignorumque quae ad aedificandum conferunt, sed idea artificis praeterea postulatur qua materiales partes coordinentur et ad finem aedificandae domus conspirent: ita etiam, de naturalibus si agatur, semper exquiri potest quidnam rei sit illud quod in natura substituitur activitati artificis, qui materialium ope aedificium construit, quid nempe sit illud quod ita iungit elementa, ut inde existant substantiae naturales adeo variae et inter se distinctae in tot tamque diversis determinatisque speciebus. [*Pr. Ph.* 656, 657, 658].

Respondeo II. Experimenta et observationes recentioris Physicae id unum probant, certum motum localem *coniungi* activitati propriae cuiusque sensibilis qualitatis, ita ut intensitas unius adamussim respondeat intensitati alterius: quod verissimum est in phaenomenis etiam naturae organicae, nedum anorganicae. Quare phaenomena

sensibilia bene poterunt, *sicut ad communem mensuram*, referri ad motum localem, et secundum leges eidem motui proportionales explicari vel potius coordinari, praesertim cum ita facilius imaginationi obiiciantur et memoria retineantur. Quaenam vero sit intima natura harum qualitatum minime exinde explicatur, multoque minus legitime colligitur huiusmodi qualitates solo locali motu contineri et absolvi. Fac enim vim quamlibet corpoream de se esse *alteratricem*, h. e. inductivam vel transmutativam qualitatis proprii nominis, *ita tamen ut eiusmodi alterationem consequatur motus quidam localis in corpore alterato.* Ita profecto optime concipitur ratio quamobrem inter qualitatem quae inducitur, motumque localem, rata quaedam et fixa proportio intercedat, *quamvis qualitas cum motu non identificetur.* Rem ita habere, suo loco positive ostendetur, cum in praesenti sufficiat demonstrasse nullam inesse vim in obiectione proposita. Illud unum hic addere iuverit, quod sapienter suo tempore notavit Silvester Maurus, plenam periculi esse hanc philosophandi methodum qua phaenomena omnia sensibilia in purum localem motum converti solent. " Ex modo philosophandi istius sententiae, ait, disponitur intellectus ad dicendum non dari in homine aliam animam quam dispositionem corpusculorum, non dari in mundo aliam causam quam corpuscula disposita, atque adeo non dari Deum nec providentiam... Ratio a priori est, quia si intellectus assuescat quosdam effectus tribuere causis improportionatis, disponitur ad refundendos etiam alios effectus in causas improportionatas... Praeterea eo ipso quod sensui nimis adhaerent, inclinantur ad omnia neganda quae sunt supra sensum, et ad ponendam felicitatem in solis delectationibus sensibilibus, ut consequenter ad sua principia posuit Epicurus. „ (*Qq. Philos.* to. 2. q. 4.)

SECTIO III.

Systema entium simplicium.

14. Systematis commune placitum. Duplex explicandi ratio. Ut in superiori doctrina nihil aliud spectatur nisi sola corporum extensio, in qua corpora conveniunt, specifica vero diversitas eorumdem et propria cuiusque activitas omnino negligitur; ita in systemate quod modo considerandum aggredimur, corporum quidem activitas et diversitas ex parte saltem explicari contenditur, generalis tamen ratio corporis, quae ex extensione potissimum appareret, reipsa negatur et phaenomenica tantum asseritur. Generale pronuntiatum huius doctrinae in eo est, ut corpora non concipiantur nisi ut aggregata substantiarum formaliter inextensarum, in modum virium simplicium et subsistentium, quae, prout diversimode in se et inter se agunt, diversas species corporum efformant et principia evadunt phaenomenorum quae in natura conspiciuntur. Distinctio autem illa quae in philosophia corpusculari vix apparet, *mechanicae* et *dynamicae* explicationis [8], hic maxime valet: ex quo duae classes existunt fautorum qui huic doctrinae patrocinantur.

Alii cum Rogerio Boscovich (Dissert. *De lumine*, P. 2. *De lege continuitatis*, etc.), atomismo plane consentiunt, ad formationem compositorum corporum quod attinet, quatenus diversitas eorumdem, sive in essentia, sive in operationibus, unice consistat in diversa dispositura atomorum in spatio, diversoque ipsorum locali motu. Addunt tamen, istiusmodi atomos primigenias elementa quaedam esse *omnino homogenea* puncta nempe subsistentia quidem sed mathematice inextensa, quae prout diverse moventur et disponuntur in spatio, diversas substantias naturales efficiunt; in eum ferme modum quo ex punctis atramento signatis omnes litterae effici possunt, et ex his litteris voces quaelibet. Quum vero difficilius, his admissis, *actio in distans* vitetur, nonnulli ut hoc incommodum

declinarent, puncta illa excogitarunt quasi extensa, non ea quidem *formaliter*, sed *virtualiter*, et quadantenus *inflata*, quo divisibilem spatii partem occupare possent, seque contingerent nec tamen compenetrarentur. Ceterum quomodocumque istiusmodi puncta fingantur, in hac explicandi ratione, sicut in atomismo notavimus [8], methodus *mechanica* vel unice vel fere unice apparet.

Alii contra post Leibnitium aliam philosophandi rationem ineunt, eamque maxime et proprio nomine *dynamicam* appellatam. Atque hi quidem purum mechanismum reiiciunt, qui vim motricem tantummodo externam admittit iuxta mechanicae leges agentem; negant iidem dynamismum illum imperfectum et quasi inchoatum, quo vires quidem intrinsecae corporibus tribuuntur, solis tamen mechanicae legibus subiectae: ac tandem substantiolas quasdam simplices admittunt, quae sint prima corporum elementa, quasi vires quaedam subsistentes et plasticae, quae ad determinatum finem suapte natura dirigantur, eumque diversum pro diversitate substantiali ipsarum virium, et specifica differentia operationis naturalis cuique substantiae propriae. Quare etiam *dynamismus theleologicus* appellatur. (1)

---

(1) Hanc duplicem formam qua systema entium simplicium exhiberi solet, accurate admodum et sapienter ita exponit I. Kleutgen. " Se ci volgiamo a chiedere, quale soluzione si dia dal sistema dinamico al problema proposto alla scienza dei corpi, anche qui ci sarà uopo distinguere i fondamenti proprii al concetto dinamico della natura dai sistemi che professano quel concetto stesso. Quei fondamenti, sì pel Leibnizio, e sì pel Kant, sono: la essenza dei corpi non doversi cercare in una massa inerte, ma piuttosto in forze, e da esse comprendersi; le diverse formazioni poi della natura, coi loro svariati fenomeni, non possono spiegarsi da un'azione, secondo leggi matematiche e dal moto esteriore; ma possono solamente da un'attività con intento proprio, da interiore impulso e da forze plastiche. Nondimeno, poichè le monadi Leibniziane sembrano inaccettabili, ed il Kant, per quanti pensieri abbia eccitati, e per quante speciali questioni di naturale filosofia abbia prolissamente discusse, pure intorno alla essenza dei corpi, ed alle loro differenze specifiche, non ci ha fornito alcuna teorica determinata; quindi è avvenuto, che si sono formati dei sistemi, nei quali si comincia colla dinamica, in quanto in luogo degli atomi si fanno entrare enti semplici, o sem-

Haec est summa systematis, quod spectat ad philosophicam explicationem rei de qua agimus. Quae enim speciatim adduntur a Boscovich, Leibnitio, Kant, ceterisque patronis, vel ad rem praesentem non faciunt, vel ad historiam pertinent dumtaxat.

THESIS II.

Theoria entium simplicium, ad constitutionem naturae quod spectat, genericam corporis rationem non explicat, sed denegat. Quod si praeterea res mechanica tantum ratione cum Boscovichio explicetur, incommoda quae in superiori conclusione notata sunt, non modo nihil minuuntur, sed augentur potius.

14*. ***Probatur I. pars.*** Nam generalis ratio corporis, prout in genere substantiae collocatur, ac natura duce in mente cuiusque obversatur, eo redit, ut sit *substantia extensa*, cui nempe trina extensio in spatio natura debeatur. Atqui theoria entium simplicium, universe spectata, huius conceptionis veritatem non explicat, sed denegat.

I. Imprimis ipsa *substantiae* notio in hac philosophandi ratione corpori reipsa non conveniret. Entia enim illa seu vires simplices, sint licet substantiae e quibus con-

---

plici forze; ma procedendo oltre, si ritorna alla meccanica. Così il Boscovich, per esempio, fa constare l'essenza dei corpi di elementi semplici, i quali hanno la forza di attrarre e di ripellere; ma poi vuole spiegare dalle svariate azioni di queste forze, appunto secondo una legge di matematica, tutte le specie dei corpi, ed i molteplici loro fenomeni. Allo stesso modo anche i recenti dinamici, dopo di avere determinata la sostanza dei corpi per pure forze di espansione ed attrazione, si argomentano di dimostrare, come dalle diverse relazioni, e dalle svariate combinazioni di queste forze possano essere formate tutte le specie dei corpi colle loro proprietà, attitudini ed operazioni. „ (*Filosofia antica*, tratt. 7, n. 694.)

stare corpus dicitur, sed nemo unus dixerit eas esse corpora, sed horum principia dumtaxat. Compositum vero quod inde exurgit, nullam certe unitatem veri et stricti nominis habet, *simpliciter* nimirum et *per se*, sed *aggregationis*, aut *ordinis*, vel ad summum mere *dynamicam* [*Pr. Ph.* 453, 454]. Iam nemo inficiatur unitatem, per se et simpliciter talem, quemadmodum et rationem ipsam entis, substantiae primo et maxime convenire. Ergo, in hac philosophia, ea quae vocamus corpora, in genere substantiae minime continerentur; quod certe a communi naturae sensu omnino abhorret.

II. Ratio autem *extensionis* in hac theoria nulla nisi in speciem existit. Non aliud quippe in medium profertur nisi aggregatum quoddam entium quae plus minusve sunt inter se contigua, inextensa tamen. Atqui quod est huiusmodi, *multitudinem* quamdam exhibet rerum inextensarum, sed minime *rem extensam* quae non specie solum, sed reipsa sit extensa. Nec profecto, ad hoc incommodum vitandum, valet confugere ad entia *virtualiter* extensa, quae, tametsi simplicia, vi suae naturae spatium aliquod divisibile occupent. Nam, vel hac fictione posita, nulla haberetur exinde extensio veri nominis. Neque enim esse potest in ipso corpore, ut ante arguebamus: neque etiam in entibus quae ita extensa supponuntur, quia nemo dicet animam ex. gr. esse rem vere extensam propterea quia sit in toto corpore et in singulis eius partibus. Insuper haec explicandi ratio appellat ad spatium divisibile cui substantialem suam praesentiam exhibere dicuntur istiusmodi puncta inflata. At certe ipsa spatii conceptio vana est et conficta, nisi ponatur, saltem ut possibilis, extensio formalis proprii nominis quae spatio adaequetur. Quod si ipsa possibilitas extensionis, vere et proprie talis, conceditur, nihil erit profecto quod hypothesim punctorum istiusmodi probabilem efficiat.

15. ***Probatur II. pars.*** Facile patet recolenti quae adhibuimus argumenta in thesi I.

1. Manifestum est, Boscovichiana puncta constituere *totam* substantiam rerum corporearum, propriam vero et specificam differentiam singulorum corporum sitam esse

unice in diversa dispositura diversoque motu locali ipsorum punctorum. Atqui hoc nempe reprehenditur in atomismo, quod corpus naturale plane cum artefacto permisceat. Sed in Boscovichiana explicatione id magis est reprehendendum. In philosophia enim corpusculari exhibentur prima corporum elementa, substantialiter quidem homogenea et intransmutabilia, sed diversam ponuntur habere figuram: ex quo aliqua diversitatis ratio assignatur, cur atomi hanc potius dispositurum quam aliam, hunc potius motum quam alium habere possint, atque ita diversas combinationes efformare ad diversa corpora constituenda. Sed haec diversitas nulla est ex mente Boscovich: ponuntur enim puncta mathematice inextensa atque adeo nullis figuris praedita. Sunt praeterea in substantia homogenea, atque adeo in viribus attractivis et repulsivis quae eis tribuuntur. Ex quo luculentius apparet, corpora istiusmodi inferioris esse conditionis, in sua constitutione, quam corpora artefacta.

II. Patet insuper, quam longe absit haec theoria ut naturalem operationem cuiusque corporis pro merito explicet. Etsi enim, ut diximus, a corpusculari philosophia differt ideo quod atomos asserat mathematice inextensas, ad efformationem tamen corporum quod spectat, philosophandi rationem adhibet plane mechanicam eodem omnino modo ac in corpusculari philosophia. Atqui haec est ratio quamobrem corpuscularis sententia exhibetur, etiam a Leibnitio et Kantio, ut inepta ad internam finalitatem naturalis operationis explicandam [10]. Quod quidem evidentius fit, Boscovichiana explicatio si accesserit, nempe ob maiorem homogeneitatem quam elementaribus atomis tribuit, ut paulo ante diximus.

III. Instauratur tandem adversus hanc hypothesim argumentum quo tertio loco in superiori conclusione usi sumus [11]. Nam in doctrina corpusculari extensio et figura corporum, saltem in elementaribus, si minus explicatur, ut diximus, at certe supponitur; atque adeo non omnino corrumpitur naturalis veritas quae inest et inesse debet in prima illa notione extensionis, quam nemo non habet. At enim in Boscovichiano systemate haec prorsus

tollitur, sola relicta multitudine quorumdam punctorum nullum spatium occupantium. (1)

16. ***Difficultas praeoccupatur***. Obiicietur fortasse. Nisi ponatur prima elementa corporum esse substantias reipsa inextensas, necesse erit in elementis admittere divisibilitatem in infinitum, quae ex principiis Matheseos extensioni vere continuae tribui debet. Atqui talis divisibilitas inextricabilibus difficultatibus obnoxia est.

Respondeo I. Minime negare licet, extensionem vere et mathematice continuam, v. c. aliquod corpus solidum ita continuum, ut geometrae considerant, quamvis nullum existat, a Deo posse creari. Secus enim duo manifeste absurda consequerentur. Primo nempe dicendum foret, obiectum Matheseos, quantitatem continuam, rem esse contradictoriam. Secundo, nullum vacuum dari posse, quippe quod, ut alibi dicemus, sine possibilitate extensionis realis, qua illud vacuum impleri queat, ne concipi quidem potest. Iam vero difficultates quae fieri solent contra divisibilitatem continui in infinitum, si quid valent, ipsam continui possibilitatem impeterent: ac propterea nimis, adeoque nihil, probare dicendae sunt. Illud etiam addi potest, istiusmodi obiectionibus premi extensionem continuam, non modo permanentem, sed etiam successivam quae habetur in *motu* vel *tempore*. Num idcirco negabimus, vel in dubium revocabimus, existentiam sive motus, sive temporis? Minime sane: imbecillis quippe ingenii est veritatem certam derelinquere vel in dubium revocare propter difficultatem arduae solutionis.

Respondeo II. Desideratur etiam *consequentia*. Nam

---

(1) Optime I. Kleutgen, cum declaraverit affinitatem huius theoriae cum doctrina corpusculari (13 nota), sic pergit. " Mentre pertanto, per tale rispetto, ad un siffatto sistema (Boscovich) si può muovere la stessa obbiezione, che suol recarsi contro l'Atomismo, per riguardo alle sostanze del corpo, si aggiunge pure questo, che se l'Atomismo non ispiega la materia, cioè a dire la massa estesa, ma la presuppone, il Dinamismo per verità va in cerca della medesima spiegazione: ma in ciò s'impiglia in tali difficoltà, che minacciano di fare sparire la realtà della massa non meno che la sua estensione. „ (*loc. cit.*)

vel hae difficultates, quae inextricabiles dicuntur, firma sunt argumenta vel minus. Si minus, nihil proficit sententia quam refutamus. Nec refert solutionem esse arduam; talis enim sit oportet quae in materia adeo recondita versatur. Quod si prima optio eligitur, non idcirco concluditur adversariorum hypothesis, quae ipsam continui existentiam, immo et possibilitatem, inficiatur; sed hoc unum colligitur, iniuria a mathematicis extensioni eiusmodi tribui divisibilitatem illam in infinitum quam plerumque supponere videntur. Ita nempe ne illae quidem difficultates, fortasse graviores, quae fiunt contra motum localem continuum vel tempus, existentiam vel possibilitatem motus aut temporis tollunt, sed vel illae vanae dicendae sunt, vel de sola divisibilitate indefinita sive motus sive temporis ambigendum est. Haec solutio modo sufficiat: opportuniori autem loco patebit, non deesse quod recte respondeatur argumentis seu difficultatibus istiusmodi.

SECTIO IV.

Doctrina veteris Scholae ex mente Aquinatis explicatur.

17. **Argumentum.** Si attente perspiciantur systemata hactenus exposita, patet omnibus commune esse ut proprie dicta unitas substantiae corporeae, atque adeo ipsa naturae ratio abnegetur. Qui praeterea ita philosophantur, vel unam extensionem corporibus tribuunt, de propria cuiusque corporis naturali operatione explicanda nihil solliciti; vel totam corpoream substantiam in vim quamdam operatricem convertentes, ipsam extensionem phaenomenon quoddam vanum et confictum efficiunt. Haec omnia certe vitabuntur, si ad placita veteris Scholae, duce Aquinate, in re ceteroquin adeo salebrosa, fiat reditus. Cum vero iudicium aequum esse non possit, nisi probe in antecessum concipiatur *quid* et *de quo* affirmetur; primum

maiori qua poterimus diligentia, doctrinam Aquinatis in praesenti sectione hac de re exponemus, tum ipsius veritatem in altera sectione propugnabimus.

§ 1.

Notio primae materiae.

18. Praesupponenda. Ut haec notio, ceteroquin difficillima, rite praeformetur, haec necessario praesumi debent ex iis quae in Principiis Philosophicis disputavimus, praesertim [514..., 622...].

Supponendum est primo, mutationem proprie talem, intrinsecam, in eo esse, ut aliquid idem reale et physicum aliter incipiat intrinsecus se habere ac se habebat antea, propterea quod esse quoddam perfectivum adquirat vel amittat. Haec itaque sunt de essentiali ratione mutationis cuiusque, veri et proprii nominis. Primo quidem aliquis actus qui mutatione adquiratur vel amittatur, sive ille sit operatio sive forma quae est operationis principium [*Pr. Ph.* 568, III]. Secundo, aliquod subiectum quod vere sit in potentia, passiva nimirum, ut eo actu informetur vel careat. Secus enim vel semper, vel numquam actui subiiceretur: mutatio contra ostendit, subiectum actu illo quandoque informari, quandoque carere. Atque ut exemplo res manifestetur, fac aliquid sic esse tenebrosum ut ei repugnet evadere lucidum, aut vicissim sic illucescere ut nequeat obscurari: certe in re eiusmodi erit plane impossibilis mutatio sive de tenebris in lucem, sive vicissim de luce in tenebras. Quamobrem quoties res quaepiam tali mutationi est obnoxia, id manifesto indicio est, rem illam vere esse in potentia ad utrumque, actum lucis scilicet eiusque carentiam. Ex quo patet primo, subiectum mutationis, secundum se consideratum, aliud esse, tum ab actu qui mutatione adquiritur, tum ab eius carentia: debet quippe esse indifferens ad utrumque. Patet secundo, carentiam actus merito vocari *privationem*, cum sit carentia *in subiecto apto*. Patet denique, si aliquid sub uno

actu existens eo destituatur ut alio informetur, quod fit in *conversione* qualibet, subiectum huiusmodi mutationis non esse actum ipsum qui adquiritur vel amittitur, sed utriusque subiectum *prout est in potentia ad utrumque*. Sic. cum voluntas nostra ex amante evadit odio habens, certe non ipse amor fit odium, quod manifestam contradictionem implicat; sed voluntas prout est potentia receptiva utriusque actus, amoris et odii.

Supponendum est secundo, propriam rationem *substantiae* consistere in quidditate rei secundum quam res habet esse *primo* et *simpliciter*. Contra, *accidens* idcirco sic nominatur, quia advenit rei actu constitutae in suo esse, quod ei propterea substernitur ac fulcimentum praebet. Quare, spectato esse substantiali cuiusque rei, haec minime dicitur talis, vel tanta, vel tali modo se habens, sed simpliciter et absolute loquendo, est *haec* aut *illa*, seu, ut loquitur Aristoteles, *hoc aliquid*, quia secundum esse substantiale res quaelibet adquirit suam quidditativam rationem, qua est *ens* simpliciter, et ens *hoc*, non *aliud*. Quae etiam est ratio quamobrem, quotiescumque esse substantiale amittitur vel adquiritur, ut in morte aut in generatione viventium, res simpliciter et sine addito dicitur incipere vel desinere. Quod minime contingit ex. gr. in artificialibus, prout sunt eiusmodi, etsi umbram quamdam substantiae prae se ferunt. Constituuntur enim talia, pro eo quantum realitates, quae sunt ipsorum materia, ut aurum, argentum, lignum, tali vel tali modo figurantur, ordinantur, vel mutua actione se movent. Quare ex illa dispositione vel actione hae realitates nec speciem adquirunt nec naturam; atque adeo nec simpliciter esse incipiunt aut desinunt, cum ita disponuntur vel moventur. (1)

---

(1) " Illud cui advenit accidens, est ens in se completum in se consistens in suo esse; quod quidem esse naturaliter praecedit accidens quod supervenit; et ideo superveniens, ex coniunctione sui cum eo cui supervenit, non causat illud esse in quo res subsistit, per quod res est ens per se, sed causat quoddam esse secundum, sine quo res subsistens intelligi potest esse, sicut primum intelligi potest sine secundo vel praedicatum sine subiecto. „ S. Thomas (Opusc. *De Ente et Essentia*, c. 7).

19. **Quae sit propria ratio primae materiae rerum corporalium.** His positis, huc tandem redit propria notio ac ratio *primae materiae*, de qua Doctores Scholastici. Nempe si ea quae nos dicimus corpora naturalia, sunt vere et proprie dictae substantiae, non mera substantiarum aggregata, ac propterea non solis accidentibus inter se differunt, sed in ipso primo esse in quo subsistunt; item si ea inter se transmutantur, ut ostendunt diversae transformationes corporum sive elementarium sive mixtorum: si haec vera sunt, inquam, ex praestitutis principiis necessario erit consequens, ut quidditas corporeae substantiae vera et physica realitate intrinsecus constet, tamquam potentia ad ipsum esse substantiale corporeum, quaeque secundum se inspecta aliud sit, tum ab hoc esse, tum ab eius privatione. Quare paucis hanc notionem *primae materiae* exhibet Doctor Angelicus. " Considerandum est, ait, quid nomine *materiae* significetur. Manifestum est enim, quod cum potentia et actus dividant ens, et cum quodlibet genus per potentiam et actum dividatur, id communiter *materia prima* nominatur, *quod est in genere substantiae, ut potentia quaedam intellecta praeter omnem speciem et formam, et etiam praeter privationem, quae tamen est susceptiva et formarum et privationum*: ut patet per Augustinum lib. 12. *Confess.*, et lib. 1. *Super Gen. ad lit.* cc. 14, 15, et per Philosophum 7. *Metaph.* „ (Qq. Disp. *De spirit. creat.* a. 1.) Hanc vero notionem derivat idem Doctor Angelicus post Augustinum et Philosophum ll. cc. ex motu. " Oportet enim, ait, subiectum mutationis et motus alterum esse per se loquendo ab utroque terminorum motus, ut probatum est in 1. Physicorum. Unde cum materia sit primum subiectum substans non solum motibus qui sunt secundum quantitatem et qualitatem et alia accidentia, sed etiam *mutationibus quae sunt secundum substantiam*, oportet quod materia sit alia secundum sui essentiam ab omnibus formis et earum privationibus, quae sunt termini generationis et corruptionis, et non solum quod sit aliud a quantitate et qualitate et aliis accidentibus. „ (7. *Metaph.* lect. 2.)

20. **Augustini hac de re sententia.** Quoniam materiae

conceptus, quem modo praeformavimus, a quibusdam irrisui haberi coepit, praestat Augustini testimonium paulo ante ab Aquinate citatum hic exscribere, ut pateat, quam immerito reprobata fuerit doctrina quae tanto viro verissima et altissima visa est: atque ut melius appareat unica via ad difficillimam hanc notionem rite concipiendam, ductam ex *consideratione mutationis secundum esse substantiale.* " Ego vero, Domine, ait Augustinus, si totum confitear tibi ore meo et calamo meo quidquid de ista *materia* docuisti me, cuius antea nomen audiens et non intelligens, narrantibus mihi eis qui non intelligerent, *eam cum speciebus innumeris et variis cogitabam et ideo non eam cogitabam*; foedas et horribiles formas perturbatis ordinibus volvebat animus, sed formas tamen, et informe appellabam non quod careret forma, sed quod talem haberet, ut, si appareret, insolitum et incongruum aversaretur sensus meus et conturbaretur infirmitas hominis. Verum autem illud quod cogitabam, *non privatione omnis formae sed comparatione formosiorum erat informe*; et suadebat vera ratio ut omnis formae qualescumque reliquias omnino detraherem, si vellem prorsus informe cogitare, et non poteram. Citius enim non esse censebam quod omni forma privaretur, quam cogitabam *quiddam inter formatum et nihil*, *nec formatum*, *nec nihil*, *informe prope nihil.* Et cessavit mens mea interrogare hinc spiritum meum plenum imaginibus formatorum corporum, et eas pro arbitrio mutantem atque variantem; et *intendi in ipsa corpora eorumque mutabilitatem altius inspexi*, *qua desinunt esse quod fuerunt et incipiunt esse quod non erant*, *eumdemque transitum de forma in formam per informe quiddam fieri suspicatus sum*, *non per omnino nihil.* Sed nosse cupiebam, non suspicari. Et si totum tibi confiteatur vox et stilus meus quidquid de ista quaestione enodasti mihi, quis legentium capere durabit? Nec ideo tamen cessabit cor meum dare tibi honorem et canticum laudis de iis quae dictare non sufficit. *Mutabilitas enim rerum mutabilium ipsa capax est formarum omnium*, *in quas mutantur res mutabiles.* Et haec quid est? Numquid animus? numquid corpus? numquid species animi vel corporis? Si

dici potest, *nihil aliquid* et *est non est*, hoc eam dicerem: et tamen *iam utcumque erat, ut species caperet istas visibiles et compositas.* Et unde utcumque erat, nisi esset abs te, a quo sunt omnia in quantumcumque sunt? Sed tanto a te longius quanto dissimilius; neque enim locis. „ (12. *Confess.* cc. 6, 7.) Haec Augustinus.

Materia igitur ex mente S. Doctoris est aliquid imperfectum et in potentia in genere substantiae: secus quippe esset *ens simpliciter* dictum, quod ipse multis modis plane inficiatur. Est tamen *aliquid physicum et reale*, quod vere possit evadere substantia quaelibet visibilis et composita, h. e. corporea, ope diversarum formarum quibus in suo esse substantiali actuatur et determinatur. Hinc apertissime distinguit Augustinus *distinctione reali* materiam a forma in corporibus: materia quippe iugiter eadem manet in omnibus mutationibus, forma accedente vel recedente. Neque obest quod alibi (1. *De Gen. ad litt.* cc. 14, 15.) materia dicatur se habere ad formam in corporibus, sicut *vox materia est verborum verba vero formatam vocem indicant.* Legenti enim patet, ut ceteras comparationes, hanc etiam ab Augustino usurpari non in omnibus, sed dumtaxat ad ostendendum, ut ipse ibidem loquitur, qua ratione *Creator Deus non priore tempore fecit informem materiam, et eam postea per ordinem quarumque naturarum quasi secunda consideratione formavit: formatam quippe formavit materiam.*

§ 2.

Conceptus formae substantialis.

21. **In quo proprie consistat.** Quum forma substantialis sit materiae primae correlativa, ex iis quae in paragrapho superiori de natura materiae exposuimus, propria quoque ratio huius formae intelligi potest. Est nempe: *actus primus quo potentia materiae intrinsecus completur, et ad hanc vel illam speciem substantiae corporeae determinatur.* Eam

Philosophus comparat *figurae* (6. al. 7. *Metaph.* c. 3.). Nam ut in genere qualitatis *figurabile*, prout huiusmodi, intelligitur ut potentia quaedam secundum se indeterminata ad figuram quamcumque, quae tamen ope huius vel illius *figurae*, qua actuatur, ad hanc vel illam speciem *esse figurati* determinatur: ita, in genere substantiae, prima materia est potentia quaedam in nulla specie substantiae actu constituta, quae accessu huius vel illius formae substantialis ad hanc vel illam speciem corporeae substantiae contrahitur et determinatur. Est itaque haec comparatio accipienda secundum proportionalitatem, seu *similitudinem proportionis*, ut expresse notavit Angelicus. Qui divisionem explanans quam Philosophus l. c. tradit *substantiae primae*, h. e. individuae, in *materiam*, *formam* et *compositum*, haec habet. " Subiectum quod est prima substantia particularis, in tria dividitur, scilicet in materiam, et formam, et compositum ex eis. Quae quidem divisio non est generis in species, sed alicuius analogice praedicati, quod de eis quae sub eo continentur per prius et posterius praedicatur. Tam enim compositum, quam materia et forma, particularis substantia dicitur, sed non eodem ordine... *Exemplificat* autem hic membra in artificialibus, in quibus *aes* est ut materia, *figura* ut forma speciei, id est dans speciem, *statua* compositum ex eis. *Quae quidem exemplificatio non est accipienda secundum veritatem, sed secundum similitudinem proportionis.* Figura enim et aliae formae artificiales non sunt substantiae, sed accidentia quaedam. Sed quia hoc modo se habet figura ad aes in artificialibus, sicut forma substantialis ad materiam in naturalibus, pro tanto utitur hoc exemplo *ut demonstret ignotum per manifestum...* Cognoscitur (h. e. materia) per quamdam *similitudinem proportionis.* Nam sicut huiusmodi substantiae sensibiles se habent ad formas artificiales, ut lignum ad formam scamni; ita prima materia se habet ad formas sensibiles. Propter quod dicitur in 1. *Physic.*, quod materia prima est scibilis secundum analogiam. „ (7. *Metaph.* lect. 2.)

22. *Coroll. I.* **Proprium discrimen formae substantialis ab accidentali.** Ex his patet imprimis, quid

proprie differat inter formam substantialem et accidentalem. " Differunt, inquit S. Thomas, in duobus. Primo quidem, quia forma substantialis facit esse simpliciter, et eius subiectum est ens in potentia tantum: forma autem accidentalis non facit esse simpliciter, sed esse tale aut tantum aut tali modo se habens; subiectum enim eius est ens in actu. Unde patet, quod actualitas per prius invenitur in forma substantiali, quam in eius subiecto. Sed e converso actualitas per prius invenitur in subiecto formae accidentalis, quam in forma accidentali; unde actualitas formae accidentalis causatur ab actualitate subiecti; ità quod subiectum, in quantum est in potentia, est susceptivum formae accidentalis; in quantum autem est in actu, est eius productivum. Et hoc dico de proprio et per se accidente; nam respectu accidentis extranei subiectum est susceptivum tantum, productivum vero talis accidentis est agens extrinsecum. Secundo autem differunt substantialis forma et accidentalis, quia cum minus principale sit propter principalius, materia est propter formam substantialem: sed e converso forma accidentalis est propter completionem subiecti. „ (*Summa th.* 1. p. q. 77. a. 6.) Confer etiam quae alibi declaravimus [*Pr. Ph.* 645, 651, seqq.].

23. *Coroll. II.* **Forma substantialis subsistens.** Intelligitur praeterea discrimen formae *subsistentis* a *non subsistente*. Forma subsistens est ea, cui *proprie* et *ratione sui* competit esse, ac proinde fieri, quippe quod est via ad esse: atque adeo consortio materiae minime eget quo existat. Forma vero non subsistens ea dicitur quae eatenus subsistit ac fit, quatenus compositum ex ea subsistit ac fit, ita nempe ut illud quod subsistit non sit forma tantum nec materia tantum, sed compositum ex utroque. Quocirca prior forma non desinit esse ex eo quod compositum corrumpatur; alia contra connaturaliter esse desinit, corrupto subiecto. Nec tamen propterea forma non subsistens confunditur cum forma accidentali. Nam forma accidentalis, secus ac forma substantialis, non ingreditur in constitutionem ipsius subiecti, quod est *hoc aliquid*, et cui cetera advenire intelliguntur. Quocirca S. Thomas,

cum negaverit [18, not.] causari ab accidente esse illud in quo res subsistere intelligitur, utpote eo naturaliter prius, haec subdit. " Unde ex accidenti et subiecto non fit unum per se, sed per accidens: *et ideo ex eorum coniunctione non resultat essentia quaedam, sicut ex coniunctione formae cum materia.* Propter quod accidens neque rationem completae essentiae habet, neque pars completae essentiae est; sed sicut est ens secundum quid, ita et essentiam secundum quid habet. „

24. *Coroll. III.* **Qua ratione forma substantialis sit principium essendi et operandi.** Patet tertio, formam substantialem recte dici *principium essendi* materiae, non quasi *existentia* materiae sit unum idemque cum *essentia* formae; neque etiam perinde ac forma sit principium *effectivum* materiae, quae ab illa reciperet esse ut a sua causa efficiente: sed ex eo quod materia non sit proxime idonea ut in rerum natura actu existat, actum videlicet essendi recipiat, nisi quatenus per formam in specie aliqua determinata constituatur. Nam, ut alibi declaravimus [*Pr. Ph.* 576], actus formalis et actus entitativus in rebus creatis ordine quodam se excipiunt, ac prius secundum naturam intelligitur potentia specificata per actum formalem, quam intelligatur in rerum natura existere ope actus entitativi. *Ad ipsam formam*, inquit Angelicus, *comparatur ipsum esse ut actus: per hoc enim in compositis ex materia et forma dicitur principium essendi*, QUIA EST COMPLEMENTUM SUBSTANTIAE CUIUS ACTUS EST IPSUM ESSE, *sicut diaphanum est aeri principium lucendi, quia facit eum proximum subiectum luminis.* (2. *Contra Gent.* c. 54.) Ex quo etiam infertur, quo sensu eadem forma dicatur *principium operandi.* Non est certe principium *quod* operetur: tale enim principium est *suppositum* [*Pr. Ph.* 532]. Neque etiam id ita intelligitur, quasi sola forma sit principium *quo* suppositum operetur: tota enim natura composita ex materia et forma est principium adaequatum specificae operationis in re qualibet. Dicitur itaque forma prae materia principium operationis, quia ut res per formam existit actu in hac vel illa specie, ita ex forma habet etiam ut sit principium proprium operationis illius spe-

ciei. *Agere*, inquit rursus Angelicus, *non est nisi per se subsistentis, et ideo neque materia agit, neque forma, sed compositum, quod tamen non agit ratione materiae, sed ratione formae, quae est actus et actionis principium.* (4. *Dist.* 12. a. 2. solut. 1.)

25. *Coroll. IV.* **Omnis forma substantialis posita est in indivisibili.** Postremo facile deducitur, nullam formam substantialem suscipere posse magis vel minus, sed quamcumque diversitatem in maiore vel minore gradu perfectionis, quae in forma concipiatur, continuo efficere *speciei diversitatem.* Id enim est proprium substantiae [*Pr. Ph.* 520, 5°; 524]; atqui ex forma substantiali res habet ut in specie substantiae constituatur. Apposite S. Thomas. " Esse substantiale cuiuslibet rei in indivisibili consistit; et omnis additio vel subtractio variat speciem, sicut in numeris, ut dicitur in 8. *Metaph.* Unde impossibile est quod forma substantialis quaecumque recipiat magis et minus. „ (*Summa th.* 1. p. q. 76. a. 4. ad 4.) Et alibi. " Nulla forma substantialis recipit magis et minus; sed superadditio maioris perfectionis variat speciem, sicut additio unitatis facit aliam speciem in numeris. „ (*Ibid.* q. 118. a. 2.)

§ 3.

Notio generica corporis.

26. **Quae compositio per se primo sit de ratione corporis prout huiusmodi.** Quum compositio ex potentia et actu minime officiat unitati, *per se* et *simpliciter* dictae; mutuo quippe se complent in eadem formali ratione: idcirco ex unione materiae et formae exurgit substantia, per se et simpliciter una, eaque tamen composita. Huiusmodi compositio ea est quae ex mente Aquinatis ipsam genericam rationem *corporis* constituit, et corpus a *spiritu* seu spirituali substantia primo distinguit. Etsi igitur corpus describi solet, *substantia suapte natura trinam di-*

mensionem in spatio postulans; quaeque descriptio prior ac notior est quoad nos: vera tamen et quidditativa definitio corporis, quae sit simpliciter prior et secundum se notior, haec esse debet; *substantia ex materia et forma composita*, vel brevius etiam; *substantia composita*. Neque obstat quod in substantiis vere spiritualibus insit vera compositio *ex essentia et esse*: haec quippe minime efficit ut ipsa substantia in sua essentiali ratione sit composita. Nam, ut alibi declaravimus cum S. Thoma [*Pr. Ph.* 516, I], *esse* non pertinet ad essentialem rationem substantiae creatae, quae propterea non definitur *ens per se*, sed *essentia seu quidditas cui convenit per se esse*.

27. Explicatio rei ex causa finali. Quoniam nihil prohibet, quominus definitio, quamvis quidditativa, quae ex una causa ducitur, explicetur et etiam demonstretur ex alia causa altiori; causarum autem vere altissima est causa finalis [*Pr. Ph.* 391, 667, II]: non abs re erit ostendere, quo pacto quae diximus, possint eximie explicari ex fine absolute ultimo totius creationis, qui, ut suo loco ostendemus, in eo est ut res quaelibet pro suo modo et mensura divinae essentiae similitudinem referat. Etenim proprius quasi character divinae essentiae in eo cernitur, quod Deus sit actus et solus actus, atque adeo ab omni potentialitate alienus [*Pr. Ph.* 579...]. Res igitur creatae in hoc primum divinam similitudinem referunt, quod unaquaeque pro suo modo actum essendi, qui omnium fundamentum est, appetit et conservat quantum potest. Differunt tamen a Deo quod in hoc ipso esse aliquid potentialitatis continent; quippe in omni creatura essentia comparatur ad esse, ut potentia ad actum [*Pr. Ph.* 584...]. In hac generali assimilatione creaturarum omnium cum Creatore non idem est gradus. Nam substantiae spirituales, tametsi in ipsa essendi ratione, ut ceterae, potentia constent, si tamen spectetur sola earum essentia seu quidditas, haec non est nisi actus; quare sunt natura incorruptibiles. Contra accidit in substantiis materialibus, eo quod sunt materiales. Quare longissime absunt ab actualitate divina, atque adeo a ceteris quoque attributis divinae naturae. Atqui quod primo derivari intelligitur ex summa actua-

litate divini esse est absoluta simplicitas [*Pr. Ph.* 581, II]. Ergo, ut in omni creatura compositio aliqua invenitur, tum ex essentia et esse, tum ex substantia et accidente, ita in creatura materiali, cum sit maxime remota a sinceritate divini actus, apparet etiam vera et interna compositio in ipsa quidditate substantiali secundum quam primo subsistit. Praeterea, ex eadem summa actualitate divini esse consequitur, ut secundum eamdem simplicissimam entitatem coexistat omnibus temporibus et spatiis possibilibus. Ex opposita proinde ratione intelligitur etiam, cur corpus durationem habeat, ac praesentiam in spatio imperfectissimam. Atqui in hac imperfecta praesentia in spatio continetur *moles* illa qua corpus dicitur trinae dimensioni subiectum. Quare, a primo ad ultimum, in doctrina exposita, ratio maxime a priori ducitur ad explicandum primo cur corpus substantia sit composita; deinde cur trinae dimensioni naturaliter subiiciatur: quorum illud essentialem, hoc vero descriptivam definitionem eiusdem corporis refert. Ratio nimirum haec est, quod corpus, utpote materia constans, maxime recedit ab actualitate divini esse. Ex quo etiam Angelicus Doctor ostendit, ipsam genericam rationem substantiae, videlicet *per se stantis*, perfectiori modo spiritibus quam corporibus convenire. " Si dicatur, ait, stans per se ipsum quod non dependet a superiore agente, sic stare per se ipsum convenit soli Deo, qui est causa prima a qua omnes causae secundae dependent. Si autem dicatur per se stans illud quod non formatur per aliquid aliud, sed ipsummet est forma, sic esse stans per se ipsum convenit omnibus substantiis immaterialibus. Substantia enim composita ex materia et forma non est stans per se ipsam nisi ratione partium; quia scilicet materia est per formam, et forma sustentatur in materia. „ (Lib. *De Causis*, lect. 26.)

SECTIO V.

Substantialis corporum diversitas et compositio propugnatur.

28. **Quae res probanda et qua ratione.** Ea quae in superiori sectione declaravimus, ac fere exscripsimus ex doctrina Angelici, alia ex aliis nexa ita cohaerent, ut si alia ratio deesset, hoc unum ea efficeret digna quae probentur. Praestat itaque, ut ea tantum argumentis evincamus, e quibus cetera legitima ratiocinatione conclusimus. Quae quidem haec duo sunt, *specifica corporum diversitas* et *interna compositio corporum in substantiali quidditate qua subsistunt.* Si enim haec duo constiterint, nihil est cur cetera quae in praecedenti sectione declaravimus, reiici aut debeant aut possint. Atque ea nunc argumenta adhibemus, quae *generatim* rem evincunt pro corporibus sive organicis sive anorganicis. Quare omittimus quae sunt propria viventium, humani corporis praesertim. Id enim plane requiritur ut *generica* ratio corporis constabiliatur, prout fert titulus huius disputationis.

THESIS III.

Corpora naturalia specifice differunt, non solum in accidentibus, sed in ipsa substantia.

29. ***Declaratio.*** Priusquam res probetur, observa nos de iis corporibus loqui, quae communi sermone naturalia vocantur, non artefacta; quaeque imprimis sunt corpora organica, eaque in suis variis familiis distincta sive vegetalium, sive animalium; tum vero anorganica etiam quae ex chemica synthesi aut analysi resultant. Aliquam inter ea *specificam* diversitatem existere, nemo est quin

verbo saltem non concedat. Quaerimus itaque, utrum haec specifica diversitas proprie et severe sit intelligenda, quae videlicet profluat ex ipsa *natura substantiali*, an contra sit diversitas quaedam tantum specifica secundum quid, seu in accidentibus dumtaxat. Minime autem in praesenti agimus de quantitativis corporum dimensionibus in quas divisione mechanica corpora solvi possunt, quaeque specificam rationem cuiusque corporis minime per se immutant: de iis enim opportuniori loco disputabimus. Sunt autem tria argumenta potissima in rem nostram.

30. ***Argumentum I.*** Corpora de quibus loquimur ex eodem principio inter se specifice distinguuntur, ex quo intrinsecus in propria specie constituuntur. Atqui haec corpora natura constant et in propria specie constituuntur: natura autem rei cuiusque non differt ab eius substantia. Ergo corpora, quorum sermo est, specifice differunt non in solis accidentibus, sed in ipsa substantia. Minorem assumptam quoad 2^am^ partem iam probavimus [5]. Sola igitur 1^a^ pars probanda est, etsi ceteroquin communi hominum sensu constare videatur.

Atque in corporibus quidem viventibus est fere per se nota. Haec enim operationem habent omnino propriam, atque adeo proprio etiam huius operationis principio constent necesse est. Atqui naturam habere dicuntur quaecumque *secundum quod ipsa* motus principium habent [4]. Quare ipsum *naturae* vocabulum primitus ut notiori impositum fuit *nativitati* viventium, ita ut nativitas dicatur, quia est *via ad naturam*, ut notavit Philosophus (2. *Phys.* c. 1.).

Ex quo idem evincimus, ex analogiae argumento, in ceteris corporibus. Nam ut in organicis, ita etiam in corporibus anorganicis, conspicimus operationem omnino propriam, eamque diversam pro cuiusque speciei diversitate. Item, ut viventia, eo quod natura constant, producunt sibi simile, secus ac artificiata quae natura carent [6]; simili ratione inorganica etiam ex insita vi et quasi appetitu tendunt quantum possunt ad sibi simile producendum, tametsi id imperfectiori modo assequantur, utpote in inferiori naturae gradu constituta. Hinc proprie-

tates quas conspicimus in mixtis, temperamentum quoddam sunt qualitatum contrariorum elementorum, ex quorum mutua et contraria actione efflorescunt.

31. ***Argumentum II.*** Probatio altera ducitur *ex diversitate operationum.* Operatio nimirum cuiusque corporis naturalis manifeste se exhibet intrinsece determinatam, non solum quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem. Secus unicuique corpori naturali effectus quicumque essent plane indifferentes. Existit igitur aliquod principium unde haec specificatio legitime repeti queat. Quare etiam in iis, quae sunt ex arte, necessario requiritur *idea* artificis, quo actio specifice determinetur. Iam vero principium istud operationis propriae cuique corpori, vel est corpori insitum, vel extraneum. Non extraneum, eo quod secus operatio corpori esset aut violenta, aut praeternaturalis, ut e. g. est motus sagittae quo a proiiciente impellitur, aut motus ferri quando igne incandescit vel liquescit, qui motus cessant cessante actione extrinseci agentis unde proficiscuntur. Videmus autem e converso unumquodque corpus naturale tum maxime suam propriam actionem exerere, cum in suo statu naturali relinquitur, etiam remoto influxu extrinseci agentis, puta calorici vel electrici, a quo fuit productum. Fateri igitur oportet, principium quod postulamus, esse in corpore insitum. Vel itaque consistit in accidentali eiusdem qualitate vel in ipsa substantia. Hoc postremum si dicatur, habemus quod quaerimus: sin vero alterum, instaurabitur rursus argumentum, atque huius qualitatis principium expostulabitur, donec aliquando fateamur, operationem propriam cuiusque corporis, vel non esse naturalem, vel suam radicem habere in ipso esse substantiali cuiusque corporis. Quod quidem, utpote diversum pro specifica diversitate corporum, diversarum etiam operationum principium existit. *In omnibus*, ait Angelicus, *quae non a casu generantur, necesse est formam esse finem generationis cuiuscumque. Agens autem non ageret propter formam, nisi in quantum similitudo formae est in ipso. Quod quidem contingit dupliciter. In quibusdam enim agentibus praeexistit forma rei fiendae secundum esse naturale, sicut in his quae*

agunt per naturam; *sicut homo generat hominem et ignis ignem. In quibusdam vero secundum esse intelligibile*, *ut in his quae agunt per intellectum*, *sicut similitudo domus praeexistit in mente aedificatoris*, *et haec potest dici idea domus*, *quia artifex intendit domum assimilare formae quam mente concepit.* (*Summa th.* 1. p. q. 15. a. 1.)

Dicetur fortasse, nihil iam valere argumentum, si ponantur corpora quidem elementaria differre quoad speciem in natura substantiali, non tamen quae ex eis sunt chemice composita. Nam ex hac diversitate substantiali elementorum, atque ex diversa combinatione, ratio idonea duceretur ad diversitatem omnem explicandam operationum corporum sive elementarium sive chemice compositorum.

Respondeo, hoc non videri cohaerenter dici. Et sane, si diversitas quam conspicimus in corporibus elementaribus, nos cogit ad inferendam eorumdem specificam diversitatem in natura substantiali, cum eadem plane ratio valeat in corporibus chemice compositis qua talibus, quidni eadem pro illis conclusio ducatur? Praeterea, si quis attente rem perspexerit, ex hac explicandi ratione negatur potius, nedum explicetur, *propria operatio corporis chemice compositi*. Tunc enim nulla alia vigeret unio inter corpora elementaria, nisi quae est plurium agentium secundum esse diversa in uno eodemque effectu. Est autem plane manifestum, in iis quae ita associantur, tot existere operationes, quot sunt agentia, spectata videlicet actione ut exeritur ab agente. Quare, si ita existerent elementaria corpora in composito, haberemus quidem in illo operationes proprias cuiusque corporis elementaris, sed nullo modo operationem aliquam quae sit propria compositi, prout tale est. Ex quo duo sequerentur incommoda. Primum, nullam existere mixtionem in corporibus chemice compositis nisi phaenomenicam (*miscuglio*), quae videlicet esset tantum secundum minima iuxta se posita. Alterum, corpora chemice composita nullum in se habere principium motus *secundum quod ipsa*, atque adeo minime differre a propria ratione artificiati cuiuslibet, ut ante argumentati sumus [10].

32. ***Argumentum III.*** Postremo res optime confirmatur *ex fine generali totius creationis*, qui nihil est aliud nisi ipsamet divinarum perfectionum manifestatio. Huc enim duo spectant potissimum, ut opportuniori loco ex professo declarabimus. Primum, creaturarum distinctio ac diversitas: tum vero ipsarum creaturarum activitas. Iam utrumque magna ex parte minueretur, sublata specifica corporum diversitate in substantiali natura. Primum, quia nulla existeret *naturae* diversitas, quae est fundamentum aliarum omnium differentiarum. Alterum vero, quod inde consequitur, quia de medio tolleretur omnis vera generatio, ac tota corporum activitas ad sola accidentia terminaretur.

THESIS IV.

Essentia corporum, generaliter et universe inspecta, duobus constat principiis substantialibus inter se distinctis, materia et forma, tamquam potentia et actu in genere substantiae.

33. ***Probatio potissima.*** Desumitur, ut diximus, ex transmutationibus quas conspicimus in natura. Sic aqua resolvitur in oxygenium et hydrogenium, lignum ex combustione resolvitur in cineres, qui rursus in plantae transeunt alimentum, et planta in cibum animalis. Iam nemo inficiatur, ex huiusmodi transformationibus merito colligi corpora duobus principiis utcumque constare, quorum unum ut materialis, alterum ut formalis causa existat. Id quippe manifestum est ex ipso mutationis conceptu. [*Pr. Ph.* 649.] Constat etiam materiam, quae in his transformationibus se habet ut commune et permanens subiectum, in genere substantiae contineri. Duo itaque sunt probanda. Primum, formam etiam quae est terminus, *a quo* in corpore quod corrumpitur, *ad quem* in eo quod generatur, contineri in genere substantiae. Secundo,

eam a materia, cuius est forma, reipsa distingui. Porro utrumque ita colligimus.

I. Corpora, quoad speciem considerata, mutuo transmutantur. Atqui specifica corporum diversitas non est in solis accidentibus, sed in esse quoque substantiali ipsorum. Ergo in esse substantiali transmutari dicenda sunt. Atqui rursus nulla intelligitur substantialis transmutatio, nisi forma, quae est eius terminus, sit in genere substantiae. Ergo tum materia tum forma corporum sunt in genere substantiae.

In hac argumentatione, propositio nota est experientia: assumptio in superiori conclusione probata: consequentiae omnes legitimae. Sola itaque subsumpta minor declaranda est. Id vero sic conficimus. Ac primo quidem id patet ex eo quod motus eiusque formalis terminus in eodem sunt genere; motus quippe a suo formali termino speciem ducit. Si itaque transmutatio est substantialis, substantialis etiam est forma quae est eius terminus. Praeterea, nequit intelligi mutatio substantialis in subiecto, nisi prout subiectum est in potentia ad esse substantiale. Atqui potentia eiusmodi correlativum habet actum non accidentalem, sed substantialem. Hic vero actus, in re praesenti, est forma quae est transmutationis terminus. Postremo, secundum hanc formam corpus, quod substantiali transmutatione corrumpitur vel generatur, specificam accipit differentiam in natura substantiali. Atqui absurdum videtur, ut ex principio non substantiali aliquid acquirat differentiam specificam in natura substantiali. Quare Aristoteles (1. *Natur. Auscult.* c. 8.) hoc habet ut maxime repugnans, quod *substantia constet ex non substantiis*; idemque (6. al. 7. *Metaph.* c. 3.) dicit, formam esse *magis substantiam quam materiam*.

II. Quod vero realis distinctio intercedat formam inter eiusque materiam, hoc primum constat, quia potentia et actus, quae sint vere eiusmodi, relative opponuntur, ac propterea reipsa distinguuntur. Atqui materia et forma mutuo se complent, ut potentia et actus, idque non secundum intelligendi modum dumtaxat, sed vere et physice. Deinde, materia eadem est in diversis corporibus,

eademque perseverat sub utroque transmutationis termino; forma e converso diversa est pro diversitate corporum et in transmutatione desinit vel incipit esse. Atqui haec sunt praedicata prorsus opposita, quae propterea uni eidemque realitati convenire non possunt.

34. ***Confirmatio.*** Haec quae dicimus ex eo praeterea comprobantur, quod ita optime solvi possunt praecipua problemata, quae in Metaphysica proponuntur, de natura corporum. Atque ut a viventibus abstrahamus in praesenti, ad quorum naturam et unitatem pro merito declarandam haec sola doctrina idonea invenitur, ut suo loco ostendetur, ac generales dumtaxat utilitates indicemus, quae totam naturam corpoream universe respiciunt; haec commoda inde efflorescunt.

I. Haec una doctrina docet quid intersit inter corpus et spiritum, idque per causam altissimam, tum intrinsecam, tum extrinsecam. Intrinsecam quidem: nam differentiam ponit in esse substantiali utriusque, unde tamquam ex prima interna radice proprietates ceterae oriuntur. Extrinsecam vero: quia hanc ipsam differentiam repetit ex diverso gradu similitudinis cum primo exemplari, Deo. Confer quae ante diximus [27].

II. Ita tuetur compositionem naturae corporeae, ut eiusdem unitati plenissime simul consulatur. Unitas quippe, veri et proprii nominis, ea est quae indivisionem ponit *in ipso esse* rei [*Pr. Ph.* 453]. Atqui haec indivisio perspicue cernitur in natura corporea, tametsi composita, si compositio corporum ex mente Aquinatis explicetur. Est enim compositio ex materia et forma, sicut ex potentia et actu. Quae duo mutuo se complent in uno eodemque esse; cum illud ipsum quod est in potentia fiat in actu. Quare hic maxime valet effatum alibi declaratum: *Actus et potentia sunt in eodem genere* [*Pr. Ph.* 578]. Ex quo etiam colligitur, quo pacto natura corporea, tametsi duplici constet substantiali principio, non idcirco sit merum *substantiarum aggregatum*, sed *substantia* vere et proprie. Materia enim et forma mutuo se absolvunt in primo esse in quo res subsistit, quod quidem in materia est in potentia, per formam fit in actu. In hac igitur doctrina, natura

corporea est vere *substantia composita*, ita nempe *composita*, ut non desinat esse *substantia*. Confer quae diximus [*Pr. Ph.* 523 sqq.].

III. Manifestissime apparet discrimen *naturalis* ab *artificiali* corpore. Nam forma quae corpus naturale constituit, ex mente Angelici, spectat ad quidditatem substantialem qua corpus primo subsistit: contra, in corpore artefacto, forma non est nisi accidens ab arte inductum quod totam substantiam rei artefactae subaudit. Quare definitio *naturae* a Philosopho tradita, et communi sapientum consensu recepta, non verbo tenus dumtaxat, sed reipsa retinetur.

IV. Nec minus in hac philosophia perspicitur specifica corporum diversitas, unde totius universi pulchritudo magna ex parte consurgit. Potissimum quippe argumentum ad hanc ipsam doctrinam confirmandam inde profecto ducitur, ut haec diversitas in tuto collocetur, et pro dignitate explicetur.

V. Illud etiam merito notatur a pluribus, ut ante innuimus [17], quod doctrina scholastica de natura corporum declinat extrema in quae impingit *mechanica* et *dynamica* explicatio, atque adeo minime subiicitur difficultatibus et incommodis quae in utraque illa explicandi ratione ante notavimus. Apposite M. Liberatore. " Si enim res funditus consideretur, cetera systemata ex eo peccant, quod ad essentiam corporis explicandam, vel afferant solam realitatem extensam, ut Atomistae; vel afferant solam vim inextensam, ut Dynamici. Systema scholasticum utramque coniungit, et quoad conceptum perficit; atque ita incommoda devitat quae ex exclusione unius vel alterius, aut etiam utriusque perversa iunctione enascuntur. „ (*Institutiones Philosophicae*, Cosmol. n. 125. Edit. an. 1881.)

VI. Denique, ne plura consecter, id emolumenti habet haec sententia, ut doctrina Aquinatis in re gravissima et quae fundamentum est multarum disputationum, sive in Philosophia, sive in Theologia, minime relinquatur. Quanti vero doctrina Angelici sit facienda, et quanti periculi sit eam deserere, nemo est qui ignorat.

SECTIO VI.

Obiecta dissolvuntur.

35. **Primum caput difficultatum.** Quae ab adversariis hae in re opponuntur, alia impetunt generalem conceptum *substantiae compositae*, quasi notionem exhibeat terminis mutuo sibi contradicentibus constantem. Haec iam in Metaph. Generali praeoccupavimus [523 sqq.]. Alia speciatim militant contra duo essentialia principia, quibus substantia corporea componi intelligitur ex mente Scholasticorum. Haec modo examinabimus: ac primo illa quae directe impugnant notionem *primae materiae*.

Obiectio I. Materia prima passim a veteribus dicitur esse *nec quid*, *nec quale*, *nec quantum*. Atqui res istiusmodi est sonus sine mente.

Respondeo. *Dist. mai.* Materia prima dicitur passim a veteribus *nec quid*, *nec quale*, *nec quantum*, videlicet tum *actu*, tum *potentia*, *neg.*; videlicet *actu*, minime vero *potentia*, *conc. Contradist. min.*

Ut alibi declaravimus [*Pr. Ph.* 437], praeter divisionem entis in suprema genera quae praedicamenta seu categoriae vocantur, omnino admittenda est, quo praesertim mutationis veri nominis ratio constet, altera entis divisio, prout ens est, qua scilicet dividitur in potentiam et actum; potentiam intelligendo, non eam tantummodo quae obiectiva dicitur, vel activa, verum etiam, quae physica quidem est et realis, passiva tamen. Haec porro divisio, ut ibidem notavimus, non est generis in species, sed notionis analogicae, quae per prius de ipso ente praedicatur quod actu et potentia constat, posterius vero de actu et potentia, prout sunt *principia quibus* ens absolvitur. Iam, si res ita se habeat, constet autem aliunde, mutationem proprii nominis ad esse quoque substantiale rerum corporearum se porrigere; manifeste consequitur, notionem sive potentiae sive actus, quam descripsimus, etiam in genere

substantiae valere. Istiusmodi autem potentia est ipsissima prima materia, de qua Scholastici Doctores. Haec propterea non est *aliquid actu*, est tamen *aliquid in potentia*, ad quidditatem spectans substantiae corporeae. Ex eadem ratione non est *nec quantum*, *nec quale*, *nisi in potentia tantum*; quantitas quippe, et qualitas, quemadmodum accidentia cetera, supponunt actu constitutum subiectum seu substantiam, cui advenire intelliguntur. Quare Aristoteles (6. al. 7. *Metaph.* c. 3.), unde excerpta sunt verba quae modo interpretamur, non solum dixit materiam esse nec quid, nec quale, nec quantum, sed scite addidit; *nec aliquid eorum quibus ens determinatur*, gr. ὥρισται τό ὄν, quo loquendi modo ostendit sermonem hic esse non de re qualibet cui ratio entis realis utcumque conveniat, sed solum de actu specificante vel de re tali actu iam specificata. Lege S. Thomam (l. c. lect. 2.).

Obiectio II. Prima materia, quum dicatur ingredi in realem constitutionem substantiae corporeae, essentiam aliquam, tametsi incompletam, habere debet, non in mente concipientis dumtaxat, sed in ipsa natura rerum. Atqui quidquid est huiusmodi, iam actu existit physice et realiter. Ergo prima materia in nullo genere concipi potest ut pura potentia physica.

Responsio quae a pluribus Doctoribus Scholasticis huic difficultati adhibetur, concedit inveniri in materia, secundum se considerata, actum *entitativum* reipsa distinctum ab eo, quo existit tum forma tum compositum. Quare, cum materia dicitur pura potentia, id accipiunt, non excludendo quemlibet actum, sive formalem, sive entitativum [*Pr. Ph.* 568], sed formalem dumtaxat. Addunt tamen, materiam eiusmodi actum proprium entitativum nunquam habere, naturaliter saltem, nisi in sua concretione cum forma, h. e. in composito. Ita Suarez (*Metaph.* D. 13. sect. 4, 5.), Conimbricenses (*De Physico Auditu*, c. 9. q. 6. a. 2, 3.). Sed ex iis quae alibi [*Pr. Ph.* 584 sqq.] praestituimus, aliam responsionem seligimus, quae difficilior est, at vera, ut nobis videtur, et ex mente procul dubio Angelici Doctoris. Nimirum, quemadmodum l. c. observavimus, non perinde est *habere* actum quo actu aliquid

est, atque *identificari* cum hoc ipso actu. Sic etiam prima materia in sua concretione cum forma unde compositum exurgit, physice quidem existit ac propterea *habet* actum entitativum quo existit. Nec tamen idcirco actus iste entitativus idem reipsa est cum ipsa potentialitate materiae primae. Nihil itaque prohibet, quominus prima materia sit quidem seu existat physice et realiter in composito, et tamen existat per eumdem actum entitativum quo est seu existit compositum. Quocirca ita in forma respondere licet obiectae difficultati.

Conc. mai. Dist. min. Quidquid est huiusmodi..... actu existit, quatenus identificatur cum hoc ipso actu quo physice et realiter existit, *neg.*; quatenus informatur ab actu illo, *conc.* Sub data dist. *neg. conseq.*

Instabis. Prima materia prodire non potest in esse nisi per creationem. Atqui creatio per se primo tendit ad esse. Ergo prima materia, ut pura potentia, nihil est.

Respondeo. *Dist. mai.*; quatenus per creationem incipiat esse seorsum a forma, *neg.*; quatenus una cum forma prodeat in esse, creatione scilicet totius compositi, *conc. Conc. min. Neg. conseq.*

Ut expresse docet S. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 45. a. 4.), in prima molitione rerum corporalium, creata a Deo fuerunt vere et proprie, non materia tantum aut forma, sed corpora quae primo subsistere incoeperunt, quaecumque demum haec fuerint; materia autem et forma quibus illa constabant, non tam creata, quam *concreata* dici debent. Quare ita ait in responsione ad 2um. *Cum dicitur*, prima rerum creatarum est esse, *ly* esse *non importat substantiam creatam, sed importat propriam rationem obiecti creationis... Et est similis modus loquendi, sicut si diceretur quod primum visibile est color, quamvis illud quod proprie videtur, sit coloratum.* Proposita insuper ratione qua ostenditur, materiam, utpote primum subiectum cuiusque transmutationis, non posse nisi creatione produci, haec addit in resp. ad 3um. *Ratio illa non probat quod sola materia creetur, sed* quod materia non sit nisi ex creatione: *nam creatio est productio totius esse, et non solum materiae.* Et huc optime facit similitudo illa qua

B. Augustinus ante citatus [20, fin.] materiam comparavit *sono*, formam *verbo*; quae non seorsum aut diversa actione existere incipiunt, sed simul et una eademque actione.

Instabis rursus. Materia est causa compositi. Atqui omnis causa praeexistit effectui; est siquidem effectu prior natura. Ergo non materia existit ratione compositi, sed contra compositum existit ratione materiae.

Respondeo. *Dist. mai.* Materia est causa compositi, h. e. causa *essendi*, *conc.*; causa *fiendi*, *subdist.*; relate ad compositum quod generatione producitur, *conc.*; relate ad compositum quod creatione prodit in esse, *neg. Nego insuper minorem* ita universaliter enuntiatam.

Compositum ex materia et forma dupliciter produci potest, creatione et generatione. Creatione prodierunt in esse illa corpora quae in prima rerum molitione Deus e nihilo produxit, quaecumque demum illa fuerint. In iis, ut paulo ante docuimus, una eademque indivisibili actione tum compositum, tum materia et forma, esse e nihilo acceperunt, et compositum quidem simpliciter fuit creatum, materia autem et forma in composito concreatae. Quocirca relate ad tale compositum materia est causa essendi dumtaxat, non autem est causa fiendi: effectio enim, qua illud productum fuit, nullam transmutationem importat, utpote vere creativa. Quoties e converso corpus aliquod generatione producitur, vera intervenit transmutatio unius corporis, quod corrumpitur, in aliud corpus quod generatur. Relate autem ad corpus ita productum materia concurrit non solum ut causa *essendi*, verum etiam ut causa *fiendi*. Est causa essendi composito quod generatur, ut pars intrinsecus constitutiva: est causa fiendi, prout actu existit sub actu corporis corrumpendi, atque hac ratione vere concurrit ad actionem qua ab agente transmutatur in actum formae generandae. His positis, materia, prout est causa essendi, non debet praeexistere composito; sed solum ut est causa fiendi, quatenus, ut proxime diximus, praeexistit sub actu formae corrumpendae. Ad illud vero quod ab obiiciente assumitur, omnem videlicet causam, utpote natura effectu priorem, effectui praeexistere debere, iam alibi satisfecimus [*Pr. Ph.* 593, 679],

ubi ostendimus, ad naturae prioritatem requisitam in causa relate ad suum effectum, minime illud postulari, universe loquendo, quod causa suo effectui praeexistere intelligatur. Id siquidem verum est solummodo, si sermo sit de causa agente, vel etiam de causa materiali quae ad effectum concurrit, non solum ut causa essendi, verum etiam ut causa fiendi, prout explicatum est. Ceterum haec penitius intelligentur, cum de *Generatione substantiarum naturalium*, et de *Creatione* ex professo agemus.

Obiectio III. Materia dicitur a Scholasticis *una* quidem *eademque*, in potentia tamen ad formam *cuiusque corporis*. Atqui hoc postremum manifestae experientiae repugnat; alterum minime probatur, immo affinitatem quamdam redolere videtur cum pantheistico errore de unitate substantiae. Tribuitur insuper huic materiae innominatus quidam *appetitus* in formam qua completur. Atqui appetitus actum denotare videtur.

Respondeo. Quae hic opponuntur, sola terminorum interpretatione evanescunt. Haec propterea notentur.

I. Cum ponuntur corpora una eademque materia constare, minime sermo est de unitate *reali* et *numerica*, quasi materia unius corporis reipsa minime distinguatur a materia alterius. Hoc quippe iam reprobavimus [*Pr. Ph.* 349 sqq.]. Sermo est igitur de sola *unitate rationis* et *identitate similitudinis*: ex quo fit, ut corpora adaequate quidem inter se distinguantur, diversitatem tamen specificam vel genericam non habeant nisi ex forma. Hoc autem minime gratis asseritur a Doctoribus Scholasticis. Si enim corpora elementaria vere et substantialiter transmutantur in mixtum, v. c. oxygenium et hydrogenium in aquam, necesse est affirmare, haec corpora in materia convenire, quippe quae est commune subiectum huius transformationis. Atqui aliunde constat, oxygenium et hydrogenium misceri substantialiter tum inter se, tum etiam utrumque, vel alterutrum saltem, cum reliquis omnibus corporibus elementaribus ad diversa mixta efformanda. Ergo corpora omnia, sive elementaria, sive mixta, communem materiam merito habere dicuntur.

II. Quod si corpora in materia conveniunt, haec ma-

teria eadem de causa est in potentia ad formam cuiusque corporis, non tamen eodem modo, atque, ut ita dicam, in aequali potentialitatis gradu. Nam ut corpus est in potentia ad quaelibet loca, ad quaedam tamen immediate, ad alia plus minusve mediate; atque, in rebus spiritualibus, licet intellectus sit in potentia ad omnes formas seu species intelligibiles, proxime tamen non est idoneus nisi ad species primorum conceptuum et incomplexorum, et his mediantibus, servato naturae ordine, ulterius actuari potest respectu aliarum intellectionum: consimili ratione existit etiam determinatus naturae ordo, qui servari debet a causis naturalibus, ut materia corporea de una in aliam formam transformetur. Quis vero sit determinatus hic naturae ordo, scientiae naturales, experientia praeeunte, patefacere debent. Quod si sola spectatur omnipotentia Creatoris, ut in nuptiis Canae Galilaeae aqua in vinum immediate transmutata fuit, ita etiam aliud in aliud quodcumque corpus immediate converti poterit: quo sensu dicitur materia Deo *obedire ad nutum*. Lege S. Thomam (*Summa th.* 1. p. q. 105. a. 1.).

III. *Appetitus* denique, qui materiae tribuitur, non est *elicitus*, sed *innatus*, qui consistit in naturali capacitate seu proportione materiae cum forma, qua naturaliter completur vel compleri potest. Quae quidem capacitas ideo vocatur *appetitus*, quia per eam materia a Deo ordinatur ad bonum sibi consentaneum, ita ut quodammodo *vadere* intelligatur et non solummodo *duci* in finem debitum. [*Pr. Ph.* 662.] Hic igitur appetitus non est actus quidam sive formalis sive entitativus, sed ipsa materiae potentialitas, ut connotat naturalem finem quem ex se spectat sub ordinatione primi Motoris. Quare B. Thomas. *Actus, ad quem est in potentia materia prima, est substantialis forma; et ideo potentia materiae non est aliud quam eius essentia.* (*Summa th.* 1. p. q. 77. a. 1. ad 2.)

36. Alterum caput difficultatum. Huc spectant quae obiiciuntur contra formam substantialem, prout exhibetur tamquam pars constitutiva substantiae naturalis. Sunt et aliae difficultates quoad modum, quo ea produci dicitur secundum principia doctrinae scholasticae: has tamen

solvendas reservamus quando agemus de generatione substantiarum naturalium.

Obiectio I. Materia et corpus communi sermone haud raro perinde accipiuntur. Ergo substantia tota rei corporeae sola materia absolvitur.

Respondeo. *Conc. antec., neg. conseq. Corporis* et *materiae* nomina ad rem eamdem designandam quandoque adhibentur, quia plerumque attenditur non ad solam primam constitutionem corporum, eamque naturalem, sed ad dispositionem generalem totius naturae, qua diversa corpora adspectabilem et pulcherrimam hanc mundi machinam efformant, vel etiam ad diversas formas artificiales quas corpora induunt vel induere possunt. Atqui subiectum, quod tamquam materialis causa se habet in re eiusmodi, sunt corpora. Hac de causa plures distinguunt *primam* a materia *secunda*, habita nempe ratione formae substantialis vel accidentalis. Praeterea plerumque nos figurate loquimur, saepe denominantes per synecdochen partem a toto et vicissim, et ideo nihil prohibet ita denominare corpus a materia qua constat, tametsi haec non est corpus, sed pars tantum essentialis corporis. Quod idcirco facimus, quia, ut ante declaravimus [27], prima et fundamentalis ratio, qua corpus a spiritu distinguitur, ac determinatum suum essendi gradum habet, haec est nempe, quod *substantia* sit *materialis*, seu *materia constans*.

Obiectio II. Unumquodque corpus componitur ex iis, in quae per chimicam analysim resolvitur. Atqui chimica resolutio nullam formam substantialem exhibet. Ergo nullae sunt formae istiusmodi.

Respondeo I. Ipsi adversarii negare non possunt, ad essentialem constitutionem corporis chemice compositi, prout eiusmodi, pertinere saltem formam illam, qua diversa elementa hoc modo potius quam alio, sive in spatio disponuntur, sive mutuo agunt et repatiuntur, quaeque in causa est cur hoc potius corpus habeatur quam aliud. Atqui certe, chimica analysi peracta, nulla apparet forma seu dispositio istiusmodi. Quidni igitur aliquid simile de substantiali forma concipiatur, de qua Scholastici Doctores? Profecto quidem fiat, quaeso, analysis chimica canis

vel hominis, ac nullibi certe videbitur anima, quae procul dubio constituebat canem vel hominem.

Respondeo II. *Dist. mai.*; si sermo sit de compositione qua elementa miscentur in corpore mixto, *conc.*; si sermo sit de compositione qualicumque, *neg. Conc. min. Dist. cons.* Ergo nullae sunt formae eiusmodi, si quis fingat eas cum materia *misceri*, ut compositum quoddam ex materia et forma inde efflorescat, *conc.*; si res recte concipiatur, *neg.*

In compositis ex materia et forma, haec se habet ut actus, illa ut potentia. Actus vero complet quidem potentiam, nec tamen cum potentia miscetur. Contra, elementa in corpore chemice composito miscentur inter se, nec unum se habet ad alterum ut materia ad formam, sed, mixtione peracta, communi formae corporis chemice compositi subiiciuntur: quod qua ratione fiat, alibi disputabimus. Resolutio autem chimica transformatione quadam perficitur. Atqui in omni transformatione remanet subiectum, non remanet terminus *a quo* ipsiusmet transformationis; qui quidem terminus est forma qua constat res quae transformari dicitur. [*Pr. Ph.* 623.]

Obiectio III. Materia idcirco prima vocatur, quia est *primum subiectum* rei corporeæ. Atqui substantia nihil est aliud nisi primum subiectum ceterorum quae in eadem insunt. Ergo tota substantia rei corporeae sola materia absolvitur.

Respondeo. *Dist. maiorem.* Materia idcirco prima vocatur, quia est primum subiectum *ex quo ut potentia constituitur* res corporea in ipso esse in quo *primo* subsistit, *conc.*; materia..... est primum subiectum *actu iam constitutum* in esse, *in quo* cetera supervenire intelligantur, nec tamen illud in esse constituant in quo primo subsistit, *neg. Contradist. min. Neg. conseq.* Apposite B. Thomas. " Duplex est esse: scilicet esse essentiale sive esse substantiale rei, ut hominem esse: et hoc est esse simpliciter. Est autem aliud esse accidentale, ut hominem esse album: et hoc est esse secundum quid. Ad utrumque autem esse est aliquid in potentia: aliquid enim est in potentia ut sit homo..., aliquid in potentia ut sit album...

Sed in hoc differunt: quia illud quod est in potentia ad esse substantiale, dicitur materia *ex qua*; quod autem est in potentia ad esse accidentale, dicitur materia *in qua*. Item, proprie loquendo, illud quod est in potentia ad esse substantiale, dicitur materia prima; quod autem est in potentia ad esse accidentale, dicitur subiectum: subiectum enim dat esse accidenti, quia accidens non habet esse nisi per subiectum; unde dicitur quod accidentia sunt in subiecto. Et secundum hoc differt materia a subiecto: quia subiectum non habet esse ex eo quod aliquid ei advenit, sed quod est per se et habet esse completum; ut homo non habet esse per albedinem. Sed materia dicitur quod habet esse ex eo quod sibi advenit, quia de se esse incompletum, immo nullum esse habet, ut dicit Comment. in 2. De Anima. Unde, simpliciter loquendo, forma dat esse materiae, accidens autem non dat esse subiecto, sed subiectum accidenti: licet aliquando ponatur unum pro alio, scilicet materia pro subiecto, et e contrario. „ (Opusc. 27. al. 31. *De Principiis naturae.*)

Obiectio IV. Saltem minime videtur certum, S. Thomam reipsa distinxisse formam a materia. Cum itaque in hac distinctione sita sit vis peripatetici systematis, minime licet invocare auctoritatem tanti Doctoris ad hanc theoriam fulciendam.

Respondeo. *Nego antecedens.* Nam Doctor Angelicus constanter substantiam corpoream exhibet, prout ex forma et materia constat, ut compositum non *metaphysicum*, quale esset ex genere et differentia, sed *physicum* (1).

---

(1) " Dicendum quod differentia est quae constituit speciem. Unumquodque autem constituitur in specie, secundum quod determinatur ad aliquem specialem gradum in entibus; quia species rerum sunt sicut numeri, qui differunt per additionem et subtractionem unitatis, ut dicitur in 8. *Metaph.* In rebus autem materialibus aliud est, quod determinat ad specialem gradum, scilicet forma, et aliud quod determinatur, scilicet materia. Unde ab alio sumitur genus, et ab alio differentia. Sed in rebus immaterialibus non est aliud determinans et determinatum; sed unaquaeque earum secundum seipsam tenet determinatum gradum in entibus. Et ideo genus et differentia in eis non accipitur secundum aliud et aliud, sed secundum unum et idem,

Compositio vero physica, omnibus fatentibus, ex realiter distinctis efflorescit. Sunt praeterea realiter contradictoria praedicata quae, ex doctrina Angelici, materiae et formae conveniunt, neque propterea uni eidemque rei convenire possunt. Materia enim exhibetur ut pura potentia physica in genere substantiae; forma ut actus substantialis: materia est ingenerabilis et incorruptibilis, nec nisi creatione esse incipit, quemadmodum sola annihilatione desinere potest; forma, sola anima rationali excepta, vera generatione producitur, et vera etiam corruptione desinit: materia a solo Deo creatur; forma producitur actione causarum secundarum, excepta iterum anima rationali: materia est una in omnibus corporibus, et in omni mutatione iugiter manet; forma est substantialiter diversa pro diversitate corporum, et in omni mutatione substantiali desinit esse, nisi sit subsistens qualis est sola anima rationalis. Ita S. Doctor (*Summa th.* 1. p. q. 66. a. 2., q. 90. a. 2., q. 118. a. 1.; Qq. Disp. *De spirit. creat.* a. 1.; *De Pot.* a. 11.; 1. *Physic.* lect. 15.), et alibi passim. Postremo, signum certissimum est realis distinctionis oppositio relativa. Atqui Angelicus ubique materiam et formam exhibet, ut duo reipsa inter se correlata. Mutuo enim se complent ut potentia et actus, idque physice et substantialiter; potentia autem relative opponitur actui quo completur. Accedit quod, ex mente S. Doctoris, sola excepta anima rationali (quam profecto a materia distinguit), ceterae formae *de potentia materiae* educuntur. Iam quidquid sit istiusmodi eductio, clarissime tamen exprimit relationem originis unius ex alio. Unde manifestum esse potest, difficile inveniri discrimen, quo etiam unam substantiam ab alia secernimus, quod S. Thomas non posuerit materiam inter et formam.

---

quae tamen differunt secundum considerationem nostram. In quantum enim intellectus noster considerat illam rem, ut indeterminate, accipitur in eis ratio generis: in quantum vero considerat, ut determinate, accipitur ratio differentiae. „ (*Summa th.* 1. p. q. 50. a. 1. ad 1.) Gemina habet (*Ibid.* q. 66. a. 1, 2; q. 88. a. 2. ad 4; 1. 2^{ae} q. 67. a. 5.).

Dicetur fortasse. Ex doctrina Angelici (*Summa th.* 1. p. q. 66. a. 1.), nec de potentia Dei absoluta, prima materia potest existere quavis forma destituta; praeterea, ut ante concessum est, forma a S. Doctore dicitur educi de potentia materiae, neque ipsa proprie esse, sed compositum per eam (*Summa th.* 1. p. q. 45. a. 4.). Atqui haec bene intelliguntur, si forma sit modus quidam indistinctus a materia, minime vero, si sint reipsa distincta.

Respondeo I. Ut alicui Doctori tribuatur opinio quaedam, minime satis est, ut ab eo affirmetur *una* tantum praemissarum, unde postea *propria* ratiocinatione haec conclusio derivetur, praesertim ubi de eius mente constat aliunde. Secus nulla sane daretur conclusio, ut ut absurda, quae Doctori cuilibet appingi non posset. Exemplo rem accipias. S. Thomas manifeste docet (*Summa th.* 1. p. q. 50. a. 1.). Angelos non posse in una eademque specie numerice multiplicari. Atqui (sic liceret complere argumentationem), hoc est solius divinitatis proprium, ut Doctores multi nec sane ignobiles probant. Deducemus ne, ex mente Aquinatis, Angelos esse totidem Deos, vel saltem minime certum esse, an ipse id negaverit? Minime gentium. Simili ratione, verum est admitti ab Angelico duo illa principia, quae ab obiiciente assumuntur, sed illegitime inde tamquam doctrina eiusdem concluditur illatio, quae ope alterius assumptionis inde colligitur.

Respondeo II. Etsi materia existere non potest sine forma, de nulla tamen forma *determinata* affirmari potest, ex mente Aquinatis, sine illa materiam existere non posse. Atqui hoc ipsum est manifestum indicium distinctionis realis, ut ante dicebamus. Aliud vero hoc unum statuit, materiam ex doctrina Angelici essentialiter *exigere* ut *aliqua* forma actuetur: *exigentia* autem non est *identitas*. Illud praeterea est simpliciter falsum quod obiectio supponit, quidquid a re quapiam sit reipsa distinctum, sine hac semper posse consistere. Nam verbum mentale ex. gr. neque a Deo conservari potest sine intelligente; siquidem idcirco desineret esse vitale. Atqui certissimum est, distingui verbum ab intelligente a quo procedit; processio quippe, etiam in divinis, est signum realis distinctionis.

Ad illud vero quod additur de eductione formae de potentia materiae, quodque forma proprie non habeat esse sed compositum potius per formam, iam abunde satisfecimus, quantum ad rem praesentem spectat [*Pr. Ph.* 527, obiect. III]. Hoc unum praeterea modo addimus, hanc doctrinam ab Aquinate proponi, ut universaliter veram quoad *omnes formas*, una excepta anima rationali. Quare expresse docet (*Summa th.* 1. p. q. 118. a. 1.; Qq. Disp. *Pot.* q. 3. 11.), animam etiam pure sensitivam, qualis est anima belluina, non esse per creationem, sed educi de potentia materiae, quia scilicet ei per se non debetur esse, sed soli composito per eam. Suspicabimur ne propterea, an S. Doctor etiam eiusmodi formam, animam nempe brutorum, a materia reipsa non distinxerit? Non puto.

Instabis iterum. Doctrina de materia et forma realiter inter se distinctis inextricabiles habet difficultates in Philosophia et Theologia. Atqui, pro honore debito Aquinati, non licet doctrinam eiusmodi ei tribuere.

Responsio facili et manifesta retorsione sic absolvitur. Honor debitus tanto Doctori exigit, ut ei minime adscribatur sententia quae multa habet incommoda in Philosophia et Theologia. Atqui Angelicus, citra dubitationem ullam, doctrinam de materia et forma realiter distinctis apertissime tradidit, et quidem ut unum e praecipuis capitibus suae philosophiae. Ergo ista incommoda huic doctrinae minime insunt. Ceterum minime oportet istiusmodi tricis ulterius implicari in re manifestissima.

DISPUTATIO II.

DE DIVERSITATE CORPORUM

SECTIO I.

Generalis doctrina Aquinatis de distinctione formarum.

37. **Consecutio ad praecedentia.** Doctrina Angelici, naturam corporum quod spectat, duabus quasi partibus praecipuis absolvitur. Altera ea est quam in Disputatione praecedenti exposuimus, de intrinseca compositione naturae corporeae ex materia et forma. Altera est ea quae, in uno eodemque corpore, non plures sed unicam substantialem formam agnoscit. Iam ut ex prioris veritate ipsa generica natura corporis innotescit; ita ex altera quaestione mira corporum diversitas secundum speciem et cuiusque propria ratio profunde explicatur. Haec autem duo ita sunt inter se nexa, ut unum sine altero vacillet. Ex iisdem quippe principiis secundum eamdem consecutionis rationem derivantur. (1) Quo vero distinctius

(1) En quomodo S. Doctor loquitur de huius sententiae gravitate, quae substantialis formae unitatem tuetur. " Quoniam sanctum est honorare veritatem prae ceteris amicis, ut dicit Philosophus in 1. *Ethic.*, ideo virtuosi homines non dimittunt propter veritatem amicis displicere, ea quae contraria reputant veritati reprobando. Sed plerumque verum a falso non recte discernentes, eo quod quaedam falsa probabiliora sunt quibusdam veris, falsum quandoque iudicant verum propter apparentiam veri; ac per hoc, dum putant verum prosequi, falsum tamquam amicum prosequuntur, et repugnant veritati. Inter veritates siquidem de principiis naturae (veritas) de unitate

procedatur, primum totam Angelici doctrinam in re praesenti summatim exponemus: tum eamdem secundum diversa genera seu regna naturae tuebimur et ab adversariorum exceptionibus vindicabimus. Primum in hac sectione praestabimus, alterum in sequentibus.

38. **Summa huius doctrinae.** Atque imprimis, ut alibi [*Pr. Ph.* 469 sqq.] docuimus, statuendum est, praedicata rei essentialia, in uno eodemque individuo, non distingui nisi sola ratione ratiocinata. Ex quo patet, in una eademque substantia, puta vegetalem, eamdem esse realitatem qua dicitur planta, corpus, substantia, vel ens; haec enim se habent, sicut conceptus inferiores et superiores, quibus attributa substantiae essentialia exprimuntur. Ex quo etiam efficitur, ex iisdem omnino partibus physicis, quibus generica ratio corporis conflatur, constitui tum rationem specificam plantae qua de agitur, tum rationem genericam substantiae, et ipsam quoque rationem analogicam entis quae de ea praedicantur. Si enim in ratione plantae foret quidquam, quod ne implicite quidem contineretur in ratione substantiae, quae de planta praedicatur, non secundum unam eamdemque realitatem aliquid unum idemque diceretur planta, et corpus, et substantia, et ens. Cum itaque ratio generica corporis constituatur

---

formae *ad plurimas se extendit veritates*: quam agnoscunt aliqui, sed ipsam esse falsitatem putantes, tractaverunt irreverenter et penitus repudiaverunt. Quod vero ex eius cognitione multa dependent consequentia, expediens videtur ipsam manifestare amatoribus veritatis; ut ab eis agnita non amplius impugnetur, sed potius tamquam praecipua amica honoretur, ipsi autem per eius cognitionem ad videndum multas veritates illustrentur. „ (Opusc. *De Pluralitate Formarum.*) Dubitatum est, an hoc Opusculum sit reipsa S. Doctoris. Verum et illud ut omnino aureum habuit Toletus, et germana Aquinatis doctrina in eo certo continetur. Tertiam eiusdem operis partem hactenus desideratam cl. Uccelli paucis abhinc annis in archiviis reperiit. Ceterum eamdem doctrinam perspicue, ut diximus, tradit multis aliis in locis. Exemplo sint *Summa th.* 1. p. q. 76. a. 3, 4, 6: *Cont. Gent.* lib. 2. c. 57, 58; lib. 4. c. 81: 2. *Dist.* 12. q. 1. a. 4; *Dist.* 18. q. 1. a. 2; 4. *Dist.* 44. q. 1. a. 1. solut. 1: *Quol.* 1. a. 6; *Quol.* 11. a. 5; *Quol.* 12. a. 10: 2. *Metaph.* lect. 4; 7. *Metaph.* lect. 12: 2. *De Anima*, lect. 1. etc. etc.

intrinsecus ex prima materia et substantiali forma, necessario consequitur, in una eademque substantia corporea, per unam eamdemque ipsissimam formam materiam constitui actu, tum in infima specie naturae quam sortitur, tum etiam in ceteris gradibus superioribus, sive genericis, sive etiam analogicis. Atque huc spectat praestantissima doctrina Angelici de distinctione formarum corporalium. " Forma, ait, est similitudo agentis in materia. In virtutibus autem activis et operativis hoc invenitur, quod quanto aliqua virtus est altior, tanto in se plura comprehendit, non composite, sed unite: sicut secundum unam virtutem sensus communis se extendit ad omnia sensibilia quae secundum diversas potentias sensus proprii apprehendunt. Perfectioris autem agentis est inducere perfectiorem formam. Unde perfectior forma facit per unum omnia quae inferiores faciunt per diversa, et adhuc amplius. Puta, si forma corporis inanimati dat materiae esse et esse corpus; et forma plantae dabit ei et hoc, et insuper vivere; anima vero sensitiva et hoc, et insuper sensibile esse; anima vero rationalis et hoc, et insuper rationale esse. Sic enim inveniuntur differre formae rerum naturalium, secundum perfectum et magis perfectum, ut patet intuenti. Propter quod species comparantur numeris, ut dicitur in 8. *Metaph.*, quorum species per additionem et subtractionem unitatis variantur. Unde etiam Aristoteles in 2. *de Anima* dicit, quod vegetativum est in sensitivo et sensitivum in intellectivo, sicut trigonum in tetragono, et tetragonum in pentagono: pentagonum enim virtute continet tetragonum, habet enim hoc et adhuc amplius; non autem quod seorsum in pentagono sit id quod tetragoni est, et id quod est pentagoni proprium, sicut duae figurae. Sic etiam anima intellectiva virtute continet sensitivam, quia habet hoc et adhuc amplius; non tamen ita quod sint duae animae. „ (Qq. Disp. *De spirit. creat.* a. 3.)

39. Distinctio rationis in materia et forma secundum diversos gradus rei metaphysicos. Ex quo patet imprimis, tum in materia, tum in forma ratione esse distinguendos illos ipsos gradus entitatis, quos in una eademque substantia ratione distinguimus: in materia pro diversis

gradibus suae potentialitatis; in forma pro diversis gradibus actuationis qui ex ea in materiam derivari intelliguntur. Quocirca, ut unum idemque corpus, v. c. planta, dicitur *ens*, quia illi competit esse; *substantia* eo quod sit simpliciter, non in alio sicut in subiecto; *corpus*, ob trinam dimensionem in spatio quam natura exigit; *vivens*, propterea quod in sui natura habet ut ipsum se moveat; atque ita porro donec deveniatur ad speciem specialissimam: ita etiam eadem materia eademque forma, quibus planta illa constituitur, sunt concipiendae, materia ut potentia receptiva, forma ut specificativum principium actuum quos diximus. Quando itaque planta dicitur *ens*, in hac ipsa ratione entis, quatenus de planta quidditative praedicatur, continetur et materia et forma qua constat: materia nimirum spectata, quatenus est *potentia ad actum alicuius speciei*, non determinando quinam et qualis sit eiusmodi actus; forma item considerata in generalissima ratione *alicuius actus specificantis*. Iterum in ratione *substantiae*, quae de planta affirmatur, inest materia et forma sub expressiori conceptu ac magis determinato: materia, ut potentia ad actum specificum non qualemcumque, sed primum seu substantialem; qui actus est forma ipsa quae tunc concipitur. Id ipsum dicas de ceteris praedicatis inferioribus, quousque sistatur in ultima specie, sub qua non sunt nisi individua.

40. **Forma corporeitatis.** Hinc patet insuper, quid sit *corporeitas*, seu *forma corporeitatis*. Nam forma substantialis cuiusque corporis et est forma, et est forma substantialis, et est substantialis forma corporis. Atque haec tria continentur in generali conceptu *substantialis formae corporis*, non ut tres realitates distinctae, sed ut tres rationes intellectae plus minusve expressae unius eiusdemque formae. Prout est *forma*, materiam complere concipitur in actu alicuius speciei: atque ita materia intelligitur idonea ad actum essendi recipiendum [24]. Ut forma *substantialis*, est formale principium essendi materiae, non quomodocumque, sed substantialiter, videlicet secundum esse primum et simpliciter. Ut denique substantialis forma *corporis*, materiam constituit in generica ratione substan-

tiae cui trina dimensio naturaliter debeatur : atque hoc sensu forma vocatur *corporeitatis* ; omnes enim concipiunt corpus ut substantiam subiectam trinae dimensioni. Iam hoc tertium per se consequitur ex secundo. Ut enim ante declaratum dedimus [27], quod substantiae debeatur trina dimensio, ex eo profluit, quod substantia sit materialis, quae scilicet constat materia et forma substantiali. Corporeitas igitur, quatenus in genere substantiae consideratur, specialem quamdam formam minime postulat, sed est communis effectus formalis cuiuslibet formae ex generica tantum ratione *substantialis formae informantis.* Apposite S. Thomas. " Corporeitas dupliciter accipi potest. Uno modo, secundum quod est forma substantialis corporis, prout in genere substantiae collocatur; et sic corporeitas cuiuscumque corporis *nihil est aliud quam forma substantialis eius*, secundum quam in genere et in specie collocatur, ex qua debetur rei corporeae quod habeat tres dimensiones. Non enim sunt diversae formae substantiales in uno et eodem, per quarum unam collocatur in genere proximo, puta in genere corporis vel animalis, et per aliam in specie, puta hominis aut equi... Alio modo accipitur corporeitas prout est forma accidentalis, secundum quam corpus dicitur esse in genere quantitatis ; et sic corporeitas nihil aliud est quam tres dimensiones quae corporis rationem constituunt. „ (4. *Cont. Gent.* c. 81.) (1)

---

(1) Eamdem doctrinam nitide tradit Suarez his verbis. " Impossibile est, dari formam substantialem dantem specificum gradum substantiae, quae non det etiam illum gradum genericum et effectum formalem quem dare fingitur forma corporeitatis distincta. Ergo et superflua et impossibilis est talis forma. Consequentia est evidens, quia idem essentiale praedicatum, idemque effectus formalis non potest eidem rei convenire per duas formas realiter distinctas. Antecedens vero probatur. Quia non potest dari forma substantialis quae conferat specificum gradum, quae essentialiter non includat communem et genericam rationem formae substantialis informantis materiam. Sed haec praecisa ratio sufficit ad constituendam formam corporeitatis. Ergo forma corporeitatis non est specialis forma, sed *est quaelibet forma substantialis considerata secundum communem rationem formae substantialis informantis.* Minor probatur, reliqua enim clara sunt. Nam ex hoc praecise quod aliqua substantia intelligatur

41. **Specifica formarum diversitas.** Quemadmodum ex generali ratione formae substantialis ipsa generica corporis ratio actu constituitur, ita ex maiori vel minori gradu perfectionis, quo diversae formae substantiales aliae aliis praestant, mira enascitur subordinatio naturarum quae in adspectabili hoc universo cernitur, ac triplex quasi regnum quo natura visibilis dispescitur, minerale, vegetale et animale. Haec propterea subordinatio non est intelligenda, quasi in natura superiori, praeter formam naturae inferioris, alia superaddatur nobilioris perfectionis, sed ita ut forma naturae superioris virtute contineat inferiorem, sicut numerus maior continet minorem. Apposite rursus Angelicus. " Cum formae rerum naturalium sint sicut numeri, in quibus est diversitas speciei, addita vel subtracta unitate, ut dicitur 8. Metaph., oportet intelligere diversitatem formarum naturalium, secundum quas constituitur materia in diversis speciebus, ex hoc quod una addit perfectionem super aliam. Ut puta, quod una forma (*mineralium*) constituit in esse corporali tantum: hunc enim oportet esse infimum gradum formarum naturalium, eo quod materia non est in potentia nisi ad formas corporales; quae enim incorporea sunt, immaterialia sunt, ut in praecedentibus ostensum est: alia autem perfectior forma constituit materiam in esse corporali, et ulterius dat ei esse vitale: et ulterius alia forma dat ei, et esse corporale, et esse vitale, et super hoc addit ei esse sensitivum: et sic est in aliis. „ (Qq. Disp. *De Anima*, a. 9.)

---

composita ex materia et forma substantiali, essentialiter est substantia corporea, seu corpus de praedicamento substantiae; nam, ex vi talis compositionis, et est essentialiter distincta a substantia incorporea, et est capax quantitatis seu trinae dimensionis, in quo consistit ratio substantiae corporeae. Unde forma corporeitatis, ut sic, *non dicit nec requirit quod ipsa corporea sit seu extensa, sed solum quod informet materiam, ratione cuius compositum inde resultans sit capax trinae dimensionis.* Nulla est ergo necessaria seu possibilis forma media quae det esse genericum corporis, sed quaelibet forma substantialis ex vi suae genericae rationis illud confert. „ (*Metaph.* D. 13. sect. 3. n. 21.) Confer etiam quae scite notavit I. Kleutgen (*Filosofia antica*, tratt. 8. n. 833, seqq.).

Quoniam vero ratio generica consideratur ut materiale quoddam ope differentiae perficiendum [*Pr. Ph.* 474, obiect. III.]: ita etiam prima materia, prout intelligitur actuata per formam in gradu inferiori, puta corporis, accipitur per intellectum ut materiale quoddam ulterius perficiendum per eamdem formam, prout ab ea accipit actuationem gradus superioris, vitae exempligratia. " Dicendum, ait rursus Angelicus, quod cum forma perfectissima det omnia quae dant formae imperfectiores et adhuc amplius; materia, prout ab ea perficitur eo modo perfectionis quo perficitur a formis imperfectioribus, consideratur ut materia propria etiam illius perfectionis quam addit perfectior forma super alias; *ita tamen quod non intelligatur haec distinctio in formis secundum essentiam, sed solum secundum intelligibilem rationem.* „ (Qq. Disp. *De spirit. creat.* a. 3. ad 2.)

42. Unio immediata cuiusque formae cum prima materia. Postremo colligitur, formam substantialem quamlibet, ut ut perfectam, cum materia prima uniri *immediate*, h. e. sine altera forma intermedia. Nam haec forma quae intercederet, vel esset substantialis vel accidentalis. Non potest esse substantialis, quia secus non una, sed plures substantiales formae in eodem naturali composito existerent. Nec vero accidentalis, quia omne accidens supponit rem in esse substantiali iam constitutam, ac propterea minime concipi potest in materia in signo priori ad actum suae formae substantialis. (1) Nec refert quod, in animali ex. gr., prius intelligantur proprietates transcendentales entium, unum, verum, et bonum; dein proprietates

---

(1) " Cum materia sit in potentia ad omnes actus ordine quodam, oportet quod id quod est primum simpliciter in actibus, primo in materia intelligatur. Primum autem inter omnes actus est esse. Impossibile est ergo, intelligere materiam prius esse calidam vel quantam, quam esse in actu. Esse autem in actu habet per formam substantialem, quae facit esse simpliciter, ut iam dictum est. Unde impossibile est, quod quaecumque dispositiones accidentales praeexistant in materia ante formam substantialem et per consequens ante animam. „ S. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 76. a. 6.).

generales naturae corporeae, ut quantitas, et chemicae proprietates; ac denique quae specificam ipsius differentiam consequuntur. Nam ut materia, tametsi ab una eademque forma actuatur, prius tamen secundum rationem intelligitur esse, quam esse corpus, et ratio corporis prius ei advenire concipitur, quam ratio specifica huius vel illius speciei corporeae: ita etiam proprietates, quae ex priori ratione consequuntur, praeintelliguntur iis quae ex posteriori enascuntur. " Manifestum est, ait S. Thomas, quod unumquodque genus consequuntur propria accidentia. Sicut ergo materia praeintelligitur perfecta secundum esse ante intellectum corporeitatis, et sic de aliis; ita praeintelliguntur accidentia, quae sunt propria entis, ante corporeitatem: et sic praeintelliguntur dispositiones in materia ante formam, *non quantum ad omnem eius effectum, sed quantum ad posteriorem.* „ (*Summa th.* 1. p. q. 76. a. 6. ad 1.) Nec iterum refert, quod materiam inter et formam intercedat *unio.* Haec enim profecto non est in ullo genere accidentium; ex unione quippe habetur ipsum substantiale compositum ex forma et materia: nec vero concipi debet quasi forma quaedam substantialis intermedia; talis enim unio est ipsa actualis causalitas qua materia et forma immediate se complent ut potentia et actus [*Pr. Ph.* 650].

SECTIO II.

De corporibus elementaribus eorumque mixtione.

43. **Argumentum.** Quoniam in superiori sectione doctrinam Aquinatis de specifica corporum diversitate universe declaravimus, nunc quidem singillatim eam applicabimus diversis ordinibus, in quos veluti in totidem regna natura corporea dispescitur. Initium ducimus ab infimo gradu, qui in mineralibus conspicitur. Ex his alia *elementa* seu corpora elementaria, alia ex his *mixta* seu *composita*

nuncupantur. Ne tamen munus *Physicae experimentalis* cum munere nobis imposito permisceatur [*Pr. Ph.* 407], iuverit haec praestituere. Primum, quod nemo profecto a nobis iure expostulabit, ut phaenomena singula quae in synthesi et analysi chimica interveniunt, describamus; causas item eorumdem proximas ac mutuas relationes; processus denique multiplices quibus ea obtinentur. Haec nempe factorum enarratio proprio iure ad experimentalem Physicam pertinet. At vero alia harum rerum atque altior existit explicatio, qua phaenomena istiusmodi ad supremas causas revocentur, praesertim formales, quibus essentia ipsa corporum constituitur, unde primum tamquam ex intrinseca radice enascuntur; atque haec ad *rationalem Physicam* pertinet, quae ad Metaphysicam, cuius limites attingit, solet quasi pars revocari. Neque illud praetermittendum est, Chimiae, ut quae scientia est experimentalis, analyses et syntheses esse reales, quae sicut a corporibus existentibus oriuntur, ita in corporibus existentibus terminantur: componentia proinde, quae ita habentur, minime censeri possunt principia essentiae corporeae, cum et ipsa sint corpora quaedam. Quaestio autem, quam tractamus, est de principiis quae essentiam corporum constituunt: quaeque propterea non mera experientia detegi possunt, sed subtili ratiocinatione, factis experimentalibus innixa iisque non contraria. Secundo; in iis quae a veteri schola hac in re fuere tradita, est sedulo distinguenda pars rationalis et metaphysica scientiae de natura corporea, quae *Physica Generalis et Animastica* dicebatur, ab ea parte quae observatione tantum nitebatur et *Specialem Physicam* constituebat. Atque nemo negat, recentioribus temporibus hanc alteram partem mire excultam fuisse, atque in dies magis magisque illustrari. At nullum exinde ius habetur, Scholasticos aut vituperare aut plane derelinquere in iis quae in prima etiam parte docuerunt. Atque, ut exemplo res manifestetur, ex mente veteris scholae quatuor tantum corpora elementaria recensebantur; nunc temporis ad 65 excreverunt, nec improbabile est, plura quae nunc elementaria putantur, successu temporis inter mixta fore adnumeranda. Num idcirco iure

quis dixerit, ipsam generalem doctrinam de *natura mixtionis chemicae*, esse omnino repudiandam, quia diligentior observatio numerum elementorum augendum esse docuerit? Haec scilicet mutabilem factorum notitiam respiciunt, sed immutabilem essentiae veritatem non attingunt. His itaque in antecessum constitutis, primo rationem corporis sive elementaris sive mixti ex mente veteris scholae, duce Aquinate, declarabimus; ipsiusmet deinde veritatem propugnabimus et vindicabimus.

44. Quid elementum, et corpus elementare. *Elementum* generatim a Philosopho definitur (5. *Metaph.* c. 3.); *Id ex quo componitur res primo, et est in ea, et non dividitur secundum speciem.* Quatuor proinde sunt de ratione elementi. Primum, quod sit in genere *causae materialis*: et idcirco dicitur esse *illud ex quo componitur res.* Secundo requiritur, ut sit principium unde res componatur *primo.* Quare syllabae, quae pluribus litteris constant, sunt materia *vocis*, non elementa. Pertinet praeterea ad rationem elementi, ut sit aliquid *inexistens*, seu intrinsecum rei cuius dicitur elementum: *per quod*, ait S. Thomas, *differt elementum ab omni ex quo fit aliquid sicut ex transeunte, sive sit privatio aut contrarium, sive materia contrarietati et privationi subiecta, quae est materia transiens; ut cum dicimus, quod homo musicus fit ex homine non musico, vel musicum ex non musico.* (*loc. cit.* lect. 4.) Postremo elementum *minime dividi potest in plura specie diversa*, ut videre licet in litteris quae sunt elementa vocis. Etsi enim divisibiles sunt in partes homogeneas unde componuntur, secundum diversa tempora prolationis; cuius rei gratia littera *A*, ex. gr., dicitur habere duo tempora, vel unum dumtaxat, prout longa est vel brevis: huiusmodi tamen partes non diversam articulationis speciem efficiunt. Contra accidit in syllaba; vocalis quippe et consonans, unde componitur, sonum habent specifice diversum. Quocirca elementa sunt prima in synthesi seu compositione, ultima in analysi seu resolutione: compositionem et resolutionem dico, non quantitativam ac mere integralem, sed quidditativam et secundum speciem.

Ex hac generali definitione elementi pronum est

inferre definitionem *corporis elementaris* traditam a Philosopho (3. *De Coelo*, c. 3.): *Illud corporum in quod cetera corpora dividuntur, in quibus inest potentia aut actu, ipsum autem est indivisibile in diversa secundum speciem.* Quae definitio facile intelligitur. Disiunctive autem adiungitur, *in quibus inest potentia aut actu*, ne immature in ipsa definitione praeiudicetur quaestio inferius solvenda, quo pacto elementa insint in mixto. Atque in hac definitione nihil est quod a recentiori Physica reprobetur: adamussim quippe congruit rei definitae, quaecumque demum fuerint corpora quae elementaria censeantur. Quare Aristoteles eam non aliunde probavit, quam *ex communi usu loquentium.* " Nominibus enim, ait S. Thomas, utendum est ut plures, ut dicitur in 2. Topicorum. Et hoc est quod dicit (Philos. l. c.), elementum esse tale, quale descriptum est, etiam in omnibus generibus, puta in corporalibus, locutionibus et demonstrationibus, in quibus principia dicuntur elementa, quae non resolvuntur in alia principia. „ (*loc. cit.* lect. 8.)

45. Corporum elementarium mixtio vera. Conditiones necessariae. Corporum elementarium duplex mixtio a veteribus distinguebatur, altera *ad sensum* seu *apparens*, altera *vera* et *realis*. (1) Prior (*miscuglio*) consistit in mera

(1) Quae corpora veteres scholastici appellabant *mixta* (vere et realiter), a recentioribus dicuntur *chemice composita*. Modus loquendi veterum mihi videtur accuratior. Nam corpora etiam elementaria sunt vere composita tum ex partibus quantitativis, tum ex partibus essentialibus (materia et forma), quae utraque compositio et ipsa est effectus chemicae analysis et synthesis. Hoc contra quod corpus dicatur *mixtum* (vere et realiter), *proprium modum compositionis corporis ex elementis* exprimit, qui sane differt tum a mera compositione quantitativa ex partibus integrantibus, tum ab essentiali compositione corporis ex materia et forma: neque enim partes quantitativae, neque materia et forma inter se miscentur ut proprium compositum efforment. Hoc etiam loquendi modo significatur proprius ille quasi character combinationis chemicae, ex qua, ut mox dicemus, qualitates elementares quasi inter se compenetrantur in corpore chemice composito, quod propterea est perfecte homogeneum in singulis suis partibus, ita ut nulla assignari possit pars, ex. gr. aquae, quae non sit aqua. Quod minime contingit in mixtione imperfecta sive apparente (*miscuglio*). Ceterum nemo iure nos reprehendet eo quod latine

confusione particularum plurium corporum, quae etsi sensu non discernuntur, manent tamen in suis proprietatibus, nec ullum novum corpus naturale efformant, sed merum quoddam accidentale corporum aggregatum. Haec nullam requirit certam *proportionem* in componentibus. Posterior vero (*chimica combinazione*) secundum ratas constantesque proportiones fieri exigit, in eaque elementa sic mutuo alterantur, ut corpus quod inde exurgit proprietates exhibeat toto caelo diversas a proprietatibus componentium: quod propterea ut novum corpus naturale ab omnibus censetur, e. c. aqua ex hydrogenio et oxygenio coalescens. Omisso priori mixtionum genere, ut quod nullam facessit difficultatem, quatuor conditiones a veteribus requirebantur pro mixtione veri et proprii nominis, quibus Physica recentior nihil admodum contradicit.

I. Requiritur imprimis, ut quae ita miscentur, *conveniant in materia*. Nam corpora quae *affinia* nuncupantur, mutua sua actione et reactione huc nituntur, ut unum, quoad fieri potest, convertat aliud in sui naturam, atque adeo naturales suas proprietates ipsi tribuat. Atqui id eatenus fieri potest, quatenus communi materia constent, quae utriusque contrarii capax esse possit.

II. Quae ita miscentur *contrariis qualitatibus* debent esse praedita. Secus haberi non posset mutua illa actio et repassio, ex qua oritur temperamentum, et quasi *neutralizatio* qualitatum in corpore chemice composito. Quare magis affinia censentur quae in hac mutua contrarietate praestant.

III. Tertia conditio est, ut miscibilia *in unum locum* conveniant; quippe indistantia localis postulatur ad agendum. Quocirca eo facilius aliqua miscentur, quo magis fuerint divisa aut divisibilia: quod maxime contingit quando corpora sunt in statu liquido aut aereo, vel minutatim in pulverem fuerint concisa. Id quoque notavit Toletus ex communi veterum sententia. *Auctores*, ait,

---

loquentes verba usurpemus quae in scholastico sermone significationem iam adquisiverunt determinatam et certam, quae propterea non pendet a fluxa significatione quam verba habere solent in sermone vernaculo.

conveniunt, quod miscibilia usque ad minima naturalia (1) *dividantur, et singula minima sint iuxta alterius miscibilis singula, et se mutuo alterent, donec una tertia resultet forma ipsius mixti.* (1. *De Generat.* c. 10. q. 19.)

IV. Tandem exigitur ut elementa mutua et contraria actione *inter se alterentur* et a suo naturali statu removeantur. Hac alteratione contrariae qualitates corporum elementarium mutuo refringuntur, et ad statum quemdam medium reducuntur, qui sit proxima dispositio ad formam corporis compositi quod in fine alterationis existit. Nam cum in ceteris, tum etiam in corporibus elementaribus, distinguenda est substantialis forma a propriis qualitatibus eorumdem. Illa igitur intendi vel remitti non potest, qualitates possunt [25; *Pr. Ph.* 549]. Apposite rursus Angelicus. *Qualitates activae et passivae elementorum contrariae sunt ad invicem, et magis et minus recipiunt. Ex contrariis autem qualitatibus, quae suscipiunt magis et minus, constitui potest media qualitas quae sapit utriusque extremi naturam, sicut pallidum inter album et nigrum. Sic igitur, remissis excellentiis elementarium qualitatum, constituitur ex eis quaedam qualitas media, quae est propria qualitas corporis mixti, differens tamen in diversis secundum diversam mixtionis proportionem. Et haec quidem qualitas est propria dispositio ad formam mixti, sicut qualitas simplicis ad formam corporis simplicis.* (1. *Gen.* lect. 24.) Idem significavit Aristoteles cum mixtionem definivit, *miscibilium alteratorum unionem*: quae definitio, ut notavit Toletus (1. *Gener.* q. 17.), refertur ad mixtionem *in suo fieri*, minime vero ad ipsum corpus compositum quod ex mixtione progignitur, de quo mox.

46. Quaestio solvenda. Peracto motu alterationis quem descripsimus, corpus quoddam naturale progignitur, manente eadem elementorum materia, sed nova eaque substantiali forma accedente, qua diversa corpora chemice

(1) Minima naturalia corporum elementarium vocantur *atomi*; minima vero naturalia corporum chemice compositorum vocantur *moleculae*.

composita in sua specie constituuntur atque inter se distinguuntur. Huius autem corporis materiam propria quantitas; formam propria qualitas consequitur. Sicut quantitas proportionalis est quantitatibus elementorum, ita qualitas temperamento quodam constat simplicium qualitatum eorumdem: omnis siquidem effectus respondet suae causae. Inde autem gravis quaestio. Nam ex una parte necesse est, ut elementa in corpore mixto non omnino corrupta esse dicantur: sic enim iam elementa falso appellarentur, neque ratio posset reddi quare ex analysi chemica eadem elementa redeant quae in chemica synthesi coaluerunt. At vero si elementa in propria natura dicantur perseverare in corpore mixto, quomodo hoc sive naturalis sive mixti corporis rationem, vere et proprie, sibi vindicet? Ad hanc solvendam quaestionem sit

THESIS V.

Formae substantiales elementorum in corporibus perfecte mixtis, sive chemice compositis, neque actu formaliter, neque potentia tantum, sed virtute manere dicendae sunt.

47. ***Probatio I. partis.*** Si formae substantiales elementorum actu formaliter perseverarent in mixto, mixtione peracta, tot invenirentur formae secundum essentiam distinctae, quot sunt species elementorum quibus coalescit. Id duplici ratione sustineri potest. Vel enim hae formae elementares dumtaxat in mixto ponuntur, forma vero propria mixti dicitur esse ipsa earumdem compositio et ordo; vel, praeter eas, agnoscitur alia substantialis forma, quaep rioribus quasi dominetur, earumdemque proprietates operationesque eo modo dirigat qui uniuscuiusque mixti naturae conveniat. Atqui neutrum iure asseritur, et utrumque merito excluditur.

I. Ac prior quidem hypothesis satis convellitur iis

quae iam praestituimus, praesertim [10, 30, 31]. Accedit quod nullo experimento eadem comprobetur. Quantum enim observatio se protendit, corpora simplicia in mixto ita se permeant, ut nullum sit spatium, etsi minimum, in quo dici possit esse unum sine alio. Et hoc praecipue differt inter mixtionem proprii nominis et simplicem corporum aggregationem (*miscuglio*). In hac partes quantitativae non omnes sunt eiusdem rationis, nisi specie tenus: in altera omnes sunt eiusdem rationis, neque ullum experimentum adduci potest quod oppositum persuadeat. Sic quaelibet pars aquae est aqua: contra si aqua vino miscetur, partes omnes similares esse videntur, sed reipsa non sunt: quaedam quippe sunt vinum, quaedam vero aqua. Atqui non ita esset, si elementa mera iuxtapositione massam corporis mixti componerent. *Si mixtio fiat*, ait B. Thomas, *remanentibus formis simplicium corporum, sequitur quod non sit mixtio, sed solum ad sensum, quasi iuxta se positis partibus insensibilibus propter parvitatem.* (1. *Generat.* lect. 24.) (1)

II. Altera hypothesis excluditur imprimis eodem argumento quod proxime adhibuimus. Nam forma v. c. hydrogenei, quae ponitur manere in aqua, materiam primam constituit in genere corporis [40], ac propterea reddit naturaliter impenetrabilem. Idem dicatur de forma oxygenei. Contrariis praeterea qualitatibus sunt praeditae, atque adeo nequeunt esse in eadem parte materiae, sed in partibus distinctis. Habemus itaque duo corpora naturaliter impenetrabilia, quae proinde in eodem loco esse non possunt. Atqui ex corporibus huiusmodi nulla habetur mixtio perfecta, sed apparens dumtaxat. Ita arguit Angelicus (*Summa th.* 1. p. q. 76. a. 4. ad 4.).

---

(1) " Una volta che i corpi composti siano preparati, e durante il tempo che non vengano chimicamente alterati, sono per tutta la loro massa altrettanto omogenei, quanto lo sono gli stessi elementi... Non possiamo più scoprire i costituenti separati, anche per mezzo dell'ingrandimento... (Nè possiamo) in verun modo provare che rinchiudano ancora le medesime specie di sostanze che adoperammo per formarli. „ Ugo Schiff (*Introduzione allo studio della Chimica*, pagg. 19, 29, 127. Torino 1876).

Accedit ratio a priori. Nam quaeque forma substantialis materiam actu constituit in genere tum substantiae tum corporis. Ergo constituit etiam in specie specialissima, immo et in individuo, sive substantiae sive corporis [*Pr. Ph.* 472]. Si itaque materia a pluribus formis substantialibus actuari dicatur, necesse est, totidem species et individua, in genere substantiae et corporis, habeantur, quot sunt istiusmodi formae quae supponuntur. Atqui corpus mixtum quodcumque est unum individuum unius speciei in genere substantiae, sicut cetera corpora naturalia. Non datur itaque multiplicatio formarum de qua loquimur. (1) Praeterea, posita substantiali compositione

---

(1) S. Thomas hac ratione passim utitur ad multiplicitatem formarum substantialium in eadem re naturali excludendam. Quod uberius explicatum habes in Qq. Disp. *De spirit. creat.* a. 3. " Haec positio (sc. de multiplicitate formarum), ait, secundum vera philosophiae principia quae consideravit Aristoteles, est impossibilis. Primo quidem, quia nullum individuum substantiae est simpliciter unum ex duobus actibus, sed ex potentia et actu, in quantum id quod est potentia fit actu: et propter hoc homo albus non est simpliciter unum: sed animal bipes est simpliciter unum, quia hoc ipsum quod est animal est bipes; si autem esset seorsum animal, et seorsum bipes, homo non esset unum, sed plura, ut Philosophus argumentatur in 3. et 8. *Metaph.* Manifestum est ergo, quod si multiplicarentur multae formae substantiales in uno individuo substantiae, individuum substantiae non esset unum simpliciter, sed secundum quid, sicut homo albus. Secundo vero, quia in hoc consistit ratio accidentis, quod sit in subiecto, ita tamen quod per subiectum intelligatur aliquod ens actu et non in potentia tantum; secundum quem modum forma substantialis non est in subiecto, sed in materia. Cuicumque ergo formae substernitur aliquod ens actu quocumque modo, illa forma est accidens. Manifestum est autem, quod quaelibet forma substantialis, quaecumque sit, facit ens actu et constituit: unde sequitur, quod sola prima forma quae advenit materiae sit substantialis, omnes vero subsequenter advenientes sint accidentales. Nec hoc excluditur per hoc quod quidam dicunt, quod prima forma est in potentia ad secundam. Quia omne subiectum comparatur ad suum accidens ut potentia ad actum..... Tertio, quia sequeretur quod in adeptione postremae formae non esset generatio simpliciter, sed secundum quid tantum. Cum enim generatio sit transmutatio de non esse ad esse, id simpliciter generatur quod fit ens, simpliciter loquendo, de non ente simpliciter. Quod autem praeexistit ens actu, non potest fieri ens simpliciter, sed potest fieri ens hoc, ut album

naturae corporeae ex prima materia et forma, istiusmodi formarum multiplicatio est plane inutilis. Nam forma substantialis idcirco maxime asseritur, ut vera unitas substantiae corporeae in tuto collocetur, idoneam afferendo rationem mirabilis connexionis, quae apparet inter effectus et operationes omnes cuiusque rei naturalis. Patet autem in hunc finem inutilem plane esse formarum multitudinem quae hic introducitur. Scilicet, in corpore mixto, etsi aliqua ratione, ut mox dicemus, insunt virtutes elementares, eae tamen videntur intrinsecus immutatae et ad altiorem quemdam gradum evectae: ex quo fit ut nulla habeatur operationum multiplicitas, quatenus aliae sint operationes elementorum, aliae mixti prout huiusmodi, sed una indivisa est propria operatio totius mixti et singularum partium eius. Tantae autem unitatis idonea ratio redditur utique, si una ponatur forma, tamquam radicale et proprium principium operationis consequentis, minime vero, si hae formae multiplicentur.

48. ***Explicatio II. partis.*** Ut doctrina scholastica de mixtione elementorum rite intelligatur, tria sunt declaranda. Primo, quae sit propria causa efficiens illius naturalis transmutationis qua elementa transformantur in corpus ex eis mixtum, sive chemice compositum. Secundo, quo sensu elementa dicantur virtute perseverare in corpore quod ex eis coalescit. Tertio, quomodo ex analysi chemica rursus redeant illa ipsa elementa quae in chemica synthesi coaluerunt. Haec itaque ordinatim diligenter considera.

---

vel magnum, quod est fieri secundum quid. Cum igitur forma praecedens in materia faciat esse actu, subsequens forma non faciet esse simpliciter, sed esse hoc, ut esse hominem, vel asinum, vel plantam: et sic non erit generatio simpliciter. Et propter hoc omnes antiqui qui posuerunt materiam primam esse aliquod ens actu, ut ignem, aerem, aut aquam, aut aliquid medium, dixerunt quod fieri nihil erat nisi alterari: et Aristoteles eorum dubitationem solvit, ponendo materiam esse in potentia tantum, quam dicit esse subiectum generationis et corruptionis simpliciter. Et quia materia numquam nudatur ab omni forma, propter hoc quandocumque recipit unam formam, perdit aliam, et e converso. „ Huc usque Aquinas.

I. Ut paulo ante notavimus [45], in corpore elementari, praeter substantialem formam, insunt etiam propriae qualitates et vires, quae ex forma naturaliter dimanant, suntque necessaria dispositio ut in materia conservetur: ut videre licet in corporibus viventibus, in quibus debitum organorum temperamentum est vitae necessarium. Atque hae qualitates et vires, secus ac ipsa substantialis forma, minime consistunt in indivisibili, sed intensive augeri ac remitti queunt, intra determinatos tamen naturae limites: ut etiam apparet in viventibus, in humano corpore exempligratia, cuius vitalis calor intendi quidem ac remitti potest, salva corporis vita, intra certos tamen intensionis remissionisque gradus. Quamdiu itaque qualitates elementares intenduntur ac remittuntur, ita ut istiusmodi limites non transiliantur, elementa corporea alterantur quidem, ac plus minusve disponuntur ad corruptionem, minime tamen corrumpuntur: secus vero, si hi limites alteratione praetereantur. Haec alteratio debetur tum influxui causarum universalium quae in transformationibus naturalibus operantur, quales sunt calor, sol, electricum; tum vero qualitatibus ac viribus ipsis elementaribus, ut quae sunt invicem contrariae, earumdemque activitate determinatur et specificatur generalis ille influxus, qui ex prioribus causis habetur. Quocirca eo facilius elementa corrumpuntur, quo magis sunt inter se contrariae qualitates viresque quibus ornantur: sic enim facilius transiliuntur limites alterationis, intra quos elementi qualitas intendi ac remitti potest, salva eius natura.

II. Quum prima materia, in naturalibus transmutationibus, neque in nihilum redigatur, nec sine substantiali forma remanere possit, elementa alteratione corrupta in aliud naturale corpus transformantur, quod suam propriam formam substantialem habet, qualitatesque quae per se ex forma consequuntur. Quod naturalem activitatem minime excedit, ut opportuniori loco docebimus. Quoniam vero omnis effectus similitudinem suae causae efficientis gerit; causa autem efficiens eiusmodi transmutationem sunt substantiae quidem naturales, at una cum viribus elementaribus ex mutuo earumdem conflictu ad

medium redactis, quibus, ut diximus, specificatur influxus generalium agentium: efficitur inde, ut corpus novum ad quod transformatio terminatur, sit substantia quaedam naturalis, sed specificis characteribus viribusque distincta similitudinem referens temperamenti (*neutralizationis*), ad quod qualitates elementares ex mutuo conflictu devenerunt. Propterea aiebant veteres, corpora mixta etsi formaliter non includunt elementa, illorum tamen specialibus viribus, haereditario quasi iure, locupletari et fecundari. *Dicendum est*, ait S. Thomas,... *quod formae elementorum manent in mixto non actu sed virtute: manent enim qualitates propriae elementorum, licet remissae, in quibus est virtus formarum elementarium. Et huiusmodi qualitas mixtionis est propria dispositio ad formam substantialem corporis mixti, puta formam lapidis vel animati cuiuscumque.* (*Summa th.* 1. p. q. 76. a. 4. ad 4.)

III. Haec propria mixti qualitas, utpote quasi media inter qualitates simplices elementorum unde fuit generatum, actione iterum contraria alterius sive elementi sive mixti alterari potest, atque adeo amittere illud aequilibrium quod propriam cuiusque mixti dispositionem constituit. Cum vero haec qualitas sit participatio quaedam ex intereuntibus elementis, eorumdemque veluti semen, adest profecto ratio, quamobrem ex mixti corruptione, inverso quodam processu, ea prae aliis generentur elementa, quae mixtum conflarunt. Quod quidem minime est ita intelligendum, quasi semper ex corruptione cuiusque mixti immediate habeantur eius elementa. Hoc quippe et experientiae repugnat, et ex statutis principiis minime consequitur. En quo pacto haec res explicetur a S. Thoma. " In corporibus, ait, diversimode accipiuntur termini (alterationis), infra quos natura rei salvatur. Uno modo, a parte ipsius mixtionis: alio modo a parte diversarum specierum, ad quas requiruntur *diversae proportiones miscibilium*. A parte namque ipsius mixtionis sunt termini, quibus transitis fit continuo elementum simplex, *cuius virtus dominabatur in mixto super alia elementa*. A parte vero proportionis miscibilium, quae requiritur ad diversas formas et diversa esse, sunt termini similiter. *Et ideo cum*

una proportio deficit, succedit forma dans novum esse. Considerandum est tamen, quod una forma mixti... non salvatur in aliquo indivisibili ipsius proportionis, sed in quadam latitudine, infra terminos tamen naturae certos: nec, ea remota, necesse est statim formam simplicis elementi induci, sed aliud mixtum potest sequi. Unde magis distant a se termini mixtionis simpliciter, in quibus salvari potest natura mixti, quam termini intra quos salvatur homo vel quodcumque animatum: cum autem termini ipsius mixtionis simpliciter transiti sint, non fit nisi simplex. Unde cum simplex elementum sit ultimum in quod resolvitur mixtum, necessario simplex elementum fuit primum in eius constitutione; non tamquam potentia tantum, sed sicut illud cuius virtus in ipso manet secundum Philosophum: *et haec virtus mutatur a proportione una in aliam, generando et corrumpendo species mixtorum, donec ad naturam propriam redeatur.* Unde cum unum mixtum fit ex alio, non est necesse elementa de novo convenire: imo virtutes elementorum causando diversas proportiones mixtionis causant diversa mixta. „ (Op. 33. al. 37. *De quatuor oppositis*, c. 5.)

49. ***Probatio II. partis.*** Colligitur ex declaratione ipsa proxime tradita. Nam certum est imprimis, elementa non manere in pura potentia materiae, cum dicuntur esse in mixto. Sic quippe omne mixtum ex omnibus elementis compositum dici posset, quod est plane falsum, et manifestae experientiae contrarium. Sunt itaque aliquo modo *in actu.* Potentia quippe et actus mutuo opponuntur. Est autem duplex actus, *formalis* et *virtualis.* Atqui non possunt elementa dici manere in mixto *actu formaliter*: hoc enim perinde esset atque ea minime substantialiter transmutari, adeoque secundum proprias substantiales formas in mixto perseverarent; quod in prima propositionis parte exclusimus. Permanent itaque secundum *actum virtualem* ipsorum. Hic actus est propria mixti qualitas: quae idcirco dicitur *virtus elementorum*, quia est ipsorum quasi semen ab iis procedens, cuius nempe vi elementa rursus ex resolutione mixti enascuntur. Atque hoc est quod ait Aristoteles (1. *Generat. et Corrupt.* c. 10.),

totam disputationem de mixtione ita concludens. *Quae miscentur, et prius ex separatis coiisse, et posse rursus separari videmus. Igitur neque permanent actu, ut corpus et albedo; neque corrumpuntur, aut ambo, aut alterum. Namque eorum virtus atque potentia salva manet.* Recte ait Philosophus elementa, quae mixtione coalescunt in corpus chemice compositum, non omnino corrumpi. Nam quae absolute et simpliciter dicuntur corrumpi, ut viventia quando moriuntur, nullum sui semen in re corrupta relinquunt, quo rursus in pristinam naturam redintegrentur. Atqui id minime contingit in corpore chemice composito. Qua de causa Philosophus immediate subiungit: *nam virtus eorum* (elementorum in composito) *salva manet.* Accedit etiam quod ope mixtionis elementa, dum transeunt in mixtum, naturam nobilioris speciei induunt: corpus quippe chemice compositum aequivalet omnibus suis elementis. Cum vero transmutatio huiusmodi contingit, ea generatio potius quam corruptio denominari solet, ut idem Aristoteles notavit (1. *Gener. et Corrupt.* c. 3.).

Solvuntur difficultates.

50. ***Obiectio I.*** Theoria atomismi est totius Chimiae fundamentum. Atqui ea plane contradicit sententiae expositae. Ergo haec reiici debet.

Respondeo. *Dist. maiorem.* Theoria atomismi est fundamentum totius Chimiae in quibusdam assertis, quae vel experientia constant, vel inde legitima ratiocinatione inferuntur, *conc.*; in omnibus, ac proinde etiam in pronuntiatis quae a plerisque gratuito asseruntur, *neg. Contradist. pariter min. et neg. conseq.*

Quae, in hac theoria, vel experientia fulciuntur, vel inde, si minus certa, probabilissima saltem ratiocinatione deducuntur, haec sunt. I. In actu chimicae combinationis fit resolutio corporum, quae miscentur, in minutissimas partes, quae vel *minima naturalia*, vel *atomi* aut *moleculae*, dici queunt. II. Haec corpuscula, non utcumque, sed rata quadam et fixa proportione miscentur inter se, ita tamen

ut ea varia sit pro corporum diversitate, eadem in uno eodemque. III. Quantitas corporis mixti, ac pondus absolutum inde consequens, proportionalia sunt quantitati ac ponderi elementarium: qualitas vero temperamento quodam constat qualitatum contrariarum eorumdem. IV. Nulla actio corporum fit sine motu locali nec sine determinata proportione ad illum. Atqui nihil horum contradicit doctrinae Aquinatis quam sustinemus [13, 45]. Pronuntiata autem arbitraria quae nonnulli adiungunt, quod v. g., etiam peracta mixtione, elementa in statu atomico perseverent in mixto, vel quod in corporibus nulla existat activitas praeter purum motum localem, et similia, experientia profecto minime constant, nec inde inferuntur, cum praesertim horum problematum solutio non ad experimentalem, sed ad rationalem Physicam, seu potius Metaphysicam pertineat.

Obiectio II. Ex doctrina peripatetica, partes integrales corporis mixti sunt plane similares seu homogeneae. Quomodo ergo fit, ut ab eodem agente, v. g. electrico, una pars aquae in oxygenium, altera vero ei perfecte similis in hydrogenium commutetur, et non potius vel tota fiat sive oxygenium sive hydrogenium? Quaenam rursus ratio congrua reddi potest diversitatis colorum, qui spectroscopio observantur in corporibus mixtis pro diversitate corporum elementarium unde resultant?

Respondeo. Concedimus, partes integrales mixti anorganici esse plane homogeneas, in quo consentientes habemus eximios etiam nostrae aetatis scientiarum naturalium cultores. At enim, qualitas propria corporis mixti media est inter qualitates *contrarias* elementares. Quare mirum videri non debet, quod, causa interveniente quae aequilibrium illud abrumpat, iterum redintegrentur, et unaquaeque iuxta vim suam operari iterum incipiat. Certe quidem putare licet, lucem *albam* ex. gr. esse plane similarem seu homogeneam in omnibus suis partibus: ea tamen, ope refractionis, in diversissimos colores resolvitur, eos ipsos nimirum unde per synthesim habetur, aut haberi potest. Ad illud vero quod additur de *spectroscopia*, solutio plana est. Eatenus nempe propriae qualitates simplicium

tunc apparent, quia per combustionem, quam requirunt phaenomena id genus, corpus mixtum resolvitur in sua componentia. Quapropter qualitates simplicium non videntur ante resolutionem mixti, sed in actu resolutionis, cum scilicet incipiunt actu existere ipsa elementa. (1)

Obiectio III. Quaecumque materiae pars, in hypothesi peripatetica, potest certa forma actuari, si dispositiones adsint, et si par sit vis causae efficientis. Itaque non est ratio: 1° Cur iisdem in adiunctis, et eadem manente vi agentis, si sit ex. gr. hydrogenium ut unum, oxygenium vero ut novem, non totum oxygenium fiat aqua; si autem aliquid hydrogenei addatur, ut proportio reliqui oxygenei ad ipsum sit ut 8: 1, totum combinetur seu tota materia fiat aqua. 2° Non est ratio cur quantitas quaevis ex diversis quantitatibus, quibus una substantia cum alia misceri potest, sit semper multipla minoris earumdem; cum praesertim quantitas ponatur esse quoddam accidens quod consequitur substantiam iam formatam.

Respondeo. In omni synthesi, corpora quae combinantur sunt activa simul et passiva ad invicem. Inter principium autem activum et passivum debita existat proportio necesse est. Quare etiam veteres expresse loquuntur de *proportionibus* requisitis ad mixtionem [45, 49]. Quaenam vero sit huiusmodi proportio, frustra a ratiocinio expostulabis, quum experientia definiri debeat. Ceterum, ut

---

(1) " Si è creduto da alcuni che la spettroscopia appoggi quella teoria che ammette nei composti chimici la sussistenza *in atto* dei componenti, perchè nello spettro si trovano le righe brillanti di questo e quel componente. Ma si avverta che per lo più i composti metallici portati nella fiamma, od assoggettati alla scarica elettrica per renderne i vapori incandescenti, si *dissociano*, o rendono visibile lo spettro del metallo reso libero, del metallo cioè che non è più combinato in altre sostanze. Che se *s'impedisce la dissociazione*, si hanno allora spettri a colonnato, i quali sono ben altro che spettri dei componenti, e se ciascun composto chimico, anzichè un aggregato delle sostanze componenti, è veramente una nuova sostanza, non è a meravigliare che abbia uno spettro proprio. „ G. Ruebini (*Lezioni elementari di fisica*, vol. 2. *Ottica*, lez. 39. Bologna 1894).

leges *proportionum definitarum* et *multiplorum* (1), quarum exemplum ponitur in obiectione, facilius concipiantur, nihil prohibet dicere (saltem in modum hypothesis), minima naturalia, in quae resolvitur corpus in actu chimicae combinationis, non eadem quantitate ac pondere frui, sed diversis pro diversitate cuiusque formae elementaris. Quamvis enim quantitas, et pondus inde consequens, conveniat corpori ratione materiae, eius tamen *determinatus* modus et mensura, quemadmodum etiam et figura, respondet formae qua in specie constituitur. Quod si semel hoc admittatur, facili certe negotio intelligitur pondus quod vocant *atomicum* seu *chimicum aequivalens* cuiusque corporis elementaris: atque ita habemus legem *atomicitatis*, quae ceteras complectitur. Atque, ut exemplo res manifestetur in lege multiplorum, quae difficilior videtur, si pondus atomicum sive chimicum aequivalens oxygenei sit 16, necesse est ut diversae quantitates oxygenei, quae cum eadem quantitate azoti combinari possunt, servent inter se proportionem expressam nn. 16, 32, 48, 64, 80: prout unum minimum naturale azoti in combinationem venit cum uno, vel duobus, vel tribus, vel quatuor, vel

(1) Lex *proportionum definitarum* appellatur in Chimia, secundum quam ratio mutua intercedens inter quantitates ponderabiles componentium non variatur, sed eadem iugiter permanet. Sic quaecumque sit aquae massa quam acceperis, si eam in sua elementa per chimicam analysim resolvis, constanter invenies, quantitatem hydrogenei ab oxygenei quantitate octies superari. Ad hanc legem referri possunt *pondera* quae dicuntur *combinationum*. Nimirum pondera minima, quibus corpora possint in mutuas combinationes coalescere, certa semper proportione respondent numeris quibusdam immutabilibus et elementi cuiusque propriis. Ita v. c., pondere hydrogenei minimo unitate repraesentato, pondus chlori est 35,5; oxygenei 16, ferri 56, auri 196, etc. Lex vero *multiplorum* respicit diversas combinationes, quas unum idemque corpus inire potest cum altero. In hoc sita est, quod istiusmodi combinationes non aliter existant, nisi in iis ponderum proportionibus quae sint multiplae infimi ponderis. E. g. azotum una cum oxygenio potest quinque diversa corpora chemice composita efformare, in quibus tamen cum pondere 28 azoti nequeunt oxygenei pondera coire nisi 16, 32, 48, 64, 80. Quod si pondus azoti fuerit 175, oxygenei pondera erunt 100, 200, 300, 400, 500.

quinque minimis naturalibus oxygenei. Cum enim istiusmodi minima sint naturaliter indivisibilia, unumquodque ipsorum integrum et non ex parte tantum cum alio vel aliis misceri potest. Lex proinde *atomicitatis*, ad quam, ut diximus, theoria atomica redit, si recte intelligatur, bene cohaeret cum doctrina *minimorum naturalium* de qua veteres. Sed, ad praevertendam perversam huius hypothesis intelligentiam, recte observat cl. L. De San, " in ea omnem compositionem chemicam explicari per atomos corporum chemice simplicium, tamquam per *prima principia generationis*, atque *ultimos terminos resolutionis*, non vero tamquam per principia quae secundum suum esse formale sint *intrinsece constitutiva* corporum chemice compositorum. Neque obstat quod chimici passim edicunt, moleculas corporum chemice compositorum intrinsece constare ex atomis corporum chemice simplicium. Nam aut materialiter intelligendum est hoc eorum decretum, ita ut sensus sit, id quod est principium materiale in atomis corporum chemice simplicium, remanere in moleculis corporum chemice compositorum; aut si revera intendant chemici significare, atomos corporum chemice simplicium secundum suum esse proprium et formale remanere in moleculis corporum chemice compositorum, finibus suae scientiae egrediuntur arbitrarie resolventes quaestionem quae non est chemica, sed philosophica. Quamobrem frustra sunt quotquot in controversia de intima corporum constitutione chemicos appellant, in eorumque auctoritate se iactant, ac si videlicet chemici, qua sunt chemici, condidissent certam aliquam vel saltem probabilissimam doctrinam circa intimam corporum essentiam. „ (*Cosmologia*, 1. p. c. 2. § 1. Ed. 1881. Lovanii, typ. C. Fonteyn.) (1)

---

(1) " Il principale argomento, che suole addursi dai seguaci di quest'ultima teoria a mostrare che nel corpo, risultante da sostanze corporee di diversa natura, queste vi rimangono in atto, senza che vi sia perciò vera trasmutazione di sostanza, si è che dal corpo risultante il chimico nella decomposizione ricava quegli stessi corpi di natura diversa, che combinandosi lo avevano formato, e li ricava in quella quantità precisa in cui si erano combinati. Questo però, a ben riflettere, non prova il loro assunto. Supposta infatti la realtà di una

Obiectio IV. Phaenomena saltem *allotropica* non videntur posse explicari in sententia proposita. Ita ex. gr. oxygenium et ozonum diversissimas exhibent operationes, etsi eamdem constitutionem chemicam prae se ferunt.

Respondeo. Aristoteles (2. *Generat. et Corrupt.* c. 4.), et cum eo veteres Scholastici, haud impossibile putabant, corpora elementaria generari posse, non solum ex analysi mixtorum in quibus virtute continentur, verum etiam per mutuam substantialem transformationem unius in aliud. Nam si actio agentis, ex. gr. electrici, tanta sit in unum elementare corpus, ut transiliantur limites propriae suae densitatis aut rarefactionis, elementum illud seu minimum elementare in sui natura amplius persistere non potest, atque adeo in aliud transmutetur necesse est. Atqui existimare licet, salvo meliori, id reipsa contingere in corporibus *allotropicis*, cuiusmodi sunt ex. gr. oxygenium et ozonum. Atque hoc ex eo comprobari posse videtur quod, cum producitur ozonum, tria volumina oxygenei condensantur in duo. Cf. Troost (*Traité de Chimie*, n. 62); item Richter (*Trattato di Chimica inorganica*, 2ª edizione italiana, pag. 73).

Obiectio V. Sententia proposita non videtur secum ipsa cohaerere. Qualitates quippe elementares, etsi mutuo refractae, dicuntur perseverare in corpore mixto, nec tamen in mixto permanet forma ipsa substantialis elementorum propria, quae est ipsarummet qualitatum radix. Atqui hoc videtur contradictionem implicare; pereunte enim substantiali radice, necesse est pereant etiam accidentia naturaliter consequentia. Nimis praeterea fidenter in eius

---

trasmutazione di sostanza nella composizione, l'argomento mostra solo che nella decomposizione succede nuova trasmutazione in senso inverso. Per provare che i corpi rimangono nella loro natura nel composto, senza che avvenga trasmutazione di sostanza, bisognerebbe dimostrare l'esistenza attuale di questi componenti nel corpo risultante, fino che esso rimane quel corpo risultante che è, cioè prima della sua decomposizione: e questo nè lo dà l'osservazione diretta, nè lo dà alcun rigoroso ragionamento fondato sulla osservazione dei fatti e indipendente da ipotesi. „ G. Rubbini (*Lezioni elementari di fisica*, lez. 1. n° 8. Bologna 1882).

confirmationem appellatur ad auctoritatem Aquinatis, quum S. Doctor opinioni Avicennae non parum adstipuletur (2. *Dist.* 12. q. 1. a. 4.; Opusc. *Super Boëth. De Trinitate*, q. 4. a. 3.).

Respondeo. Difficultas quae priori loco obiicitur, generalem quaestionem attingit, quam veteres hoc titulo tractare solebant, *Utrum in generatione simpliciter dicta detur resolutio usque ad materiam primam.* Disputatur utrum accidentia illa, quae communia sunt substantiae corruptae et substantiae de novo genitae, nempe quantitas et qualitates nonnullae, sint *eadem numero*, vel *similia dumtaxat.* Videri potest de hac re Suarez (*Met.* D. 14. sect. 3.), ac Silvester Mauro (*Qq. Philos.* lib. 3. qq. 16, 17.). Nobis magis consona videtur principiis, quae antea cum Aquinate asseruimus [42, 49, II.], sententia posterior. Neque valet in contrarium apparentia sensilis. " Non enim, ait S. Thomas, sensus potest distinguere inter accidentia omnino similia, quando sine interpolatione sunt in eadem materia, puta quod color aceti sit alius quam in vino, quando vinum mutatum est in acetum. Cuius ratio est, quod accidentia numerantur ad numerationem subiectorum, et ideo ubi sensus potest distinguere inter subiecta, et inter accidentia distinguit, ut inter albedinem Socratis et Platonis, eo quod Socrates et Plato apud sensum sunt distincti. Unde et numerus est unum de sensibilibus communibus. Oportet igitur, quod ubi sola ratio attingit ad distinctionem subiectorum, sola attingat etiam ad numerum vel distinctionem similium accidentium. Hoc autem contingit quandoque in corruptione unius rei quae est generatio alterius, quod sola ratione apprehendi potest, quod forma substantialis inducatur quae constituat aliud subiectum. Non igitur ad sensum pertinet iudicare, accidentia esse eadem secundum numerum vel non, sed ad rationem solam. „ (Opusc. *De pluralitate formarum.*)

Ad illud autem, quod opponitur de Angelico Doctore, eius mens indubia est ex iis quae generatim tradit tum de unitate formae substantialis [37, nota], tum speciatim de modo quo elementa in mixto perseverant (*Summa th.* 1. p. q. 76. a. 4. ad 4.; 1. *Generat. et Corrupt.* lect. 24.),

ubi opinionem Avicennae vocat *impossibilem*. Neque obstat, quod in cit. Dist. hanc opinionem approbare videatur. Id unum a S. Doctore ex illa opinione assumitur, ut eius verba ostendunt, nihil prohibere aliquid esse perfectum *quantum ad esse primum* seu substantiale, *quin sit in sui complemento quantum ad esse secundum* seu accidentale; *cuiusmodi essent profecto elementaria corpora relate ad mixtum ex opinione Avicennae*. Vides itaque hic esse sermonem non categoricum, sed hypotheticum. Idcirco vero S. Thomas hoc dicit, ut inde ostendat, quo pacto possibile fuerit in prima rerum molitione prius tempore extitisse corpora, substantialiter quidem distincta, sed in quadam confusione; ac deinde, accedentibus aliis perfectionibus accidentalibus, luce, calore, etc., in admirabilem hunc ordinem, qui in mundo conspicitur, distincta et compaginata fuisse; qui ordo profecto est quid accidentale, cuiusmodi etiam *esset* ordo elementorum in mixto in quo elementa actu *permanerent*. Quod denique citatur ex Opusc. *Super Boëtium De Trinitate*, unice ostendit, S. Doctorem, cum haec scriberet, pro sua modestia mitius egisse cum Averrhoe et Avicenna, minime vero eorum sententiam probasse. Siquidem expresse ibidem docet, *formas elementares secundum se non remanere in mixto, sed solum prout sunt in virtute in suis qualitatibus, ex quibus fit una media qualitas*. Ceterum S. Doctor in aliis operibus, ac nominatim in Summa theologica, utriusque opinionem, Averrhois et Avicennae, non solum minus probabilem, sed absolute *impossibilem* definit.

SECTIO III.

Conceptus vitae praeformatur.

51. **Quaestiones tractandae.** Egimus de propria ratione mineralium, in quibus natura corporea minimum gradum suae perfectionis obtinet. Atque in hoc genere, etsi continentur corpora, non solum elementaria, sed com-

posita etiam: unum tamen *regnum* ponitur. Nam proprietates in corporibus compositis naturaliter resultant unice ex proprietatibus elementaribus: et ideo dicuntur simpliciter corporeae, utpote vel communes toti naturae corporali, ut ut elementari, vel ex his naturali quadam sequela dimanantes. Reliquum est, ut altius assurgentes, naturam corpoream contemplemur in viventibus, in quibus gradum longe nobiliorem suae perfectionis obtinet, ac bina alia regna constituit, vegetalium et animalium. In quo omnia e praecedentibus alia ex aliis nexa ita apparent, ut mutuo se illustrent et corroborent: quocirca longe commodius existimavimus ea in unam eamdemque disputationem coniicere. Atque imprimis generalem *vitae* notionem illustrabimus: secundo determinatum vitae gradum, quo vegetalia et animalia in natura fruuntur, definiemus: ac tandem de ipso sive vegetalis sive animalis vitae principio perscrutabimur ea omnia, quae dictu necessaria erunt, ut ratio naturae seu substantiae corporeae utriusque regni in tuto collocetur.

THESIS VI.

Viventia vere et proprie ea dicuntur, quae secundum suam naturam connaturalemque dispositionem se agunt ad motum vel operationem aliquam. Quare I. a non viventibus differunt in natura seu substantia; II. eo perfectiorem vitae gradum sibi vindicant, quo res perfectius ex se et in se operatur.

52. ***Probatur I. pars.*** Nullam possumus lucidiorem aeque ac breviorem probationem, seu potius declarationem, hac in re afferre, quam quae a Doctore Angelico traditur in Summa theol. 1. p. q. 18. a. 1. Cum itaque S. Doctor propriam rationem viventis analytice [*Pr. Ph.* 102] sit declaraturus, primo observat ea in quibus vita manifestius elucet; nempe ut ex iis, quae clariora sunt,

investigationem ordiatur. Atqui vita manifestior est in animalibus ; unde nomen *animae*, quo principium vitae designare solemus, proprium sibi fecerunt. In plantis enim vita infimum gradum obtinet, ideoque minus elucet: in entibus vero intellectualibus, qua talibus, vita quidem est longe perfectior quam in animalibus, utpote a materia remotior, sed ob eamdem causam eius ratio est minus nota nobis, qui a rebus sensibilibus et materialibus cognitionem ducimus. " Unde, concludit S. Doctor, secundum illud oportet distinguere viventia a non viventibus, secundum quod animalia dicuntur vivere. Hoc autem est, in quo primo manifestatur vita, et in quo ultimo remanet. Primo autem dicimus animal vivere, quando incipit ex se motum habere; et tamdiu iudicatur animal vivere, quamdiu talis motus in eo apparet; quando vero iam ex se non habet aliquem motum, sed movetur tantum ab alio, tunc dicitur animal mortuum per defectum vitae. Ex quo patet, quod illa proprie sunt viventia, quae seipsa secundum aliquam speciem motus movent: sive accipiatur motus proprie, sicut motus dicitur actus imperfecti, id est, existentis in potentia; sive motus accipiatur communiter, prout motus dicitur actus perfecti, prout sentire et intelligere dicitur moveri, ut dicitur in 3. de Anima; ut *sic viventia dicantur quaecumque se agunt ad motum vel operationem aliquam; ea vero in quorum natura non est, ut se agant ad aliquem motum vel operationem, viventia dici non possunt.* „ Haec S. Thomas. Confirmat id ipsum ex locutionibus metaphoricis, quibus ex quadam analogia rebus vita tribuitur quandoque, propterea quia, tametsi ab extrinseco moventur, videntur tamen quodammodo se ipsa movere. " Vivere, ait, secundum hoc aliquibus attributum est, quod visa sunt per se, non ab alio moveri, et propter hoc illa quae videntur per se moveri, quorum motores vulgus non percipit, per similitudinem dicimus vivere, sicut aquam vivam fontis fluentis, non autem cisternae vel stagni stantis, et argentum vivum quod motum quemdam habere videtur. „ (1. *Cont. Gent.* c. 97.)

Oppones. Corpora etiam non viventia ipsa se quandoque, non apparenter tantum, sed reipsa movere viden-

tur. Sic ex. gr. pila movetur etiam cessante actione extrinseci proiicientis: itemque corpora elastica, quae in proprium locum resiliunt dum comprimuntur, et corpora gravia quae naturaliter in centrum tendunt.

Ut haec obiectio, accommodate ad praesentem scientiarium naturalium culturam, solvatur, et proposita doctrina clarius appareat, haec observa.

I. Valde admodum differt inter motum vitalem ante descriptum, et motum corporum quae ab extrinseco impelluntur. *Impetus* enim ille, quem haec recipiunt et conservant, est procul dubio virtus aliqua activa eis inhaerens qua moventur, sed minime procedit ab eorumdem natura, cum sit potius instrumentum quoddam agentis extrinseci: quamobrem non dicuntur se movere, sed moveri dumtaxat; quod enim ea movet, est motor extrinsecus, tametsi per virtutem quamdam accidentalem ab illo procedentem et mobili impressam.

II. Hoc quod operatio, inspecta tum in suo principio tum in suo termino, sit intrinseca viventibus, non quasi *per accidens* eis convenit, sed maxime *per se* et ex perfectione propriae naturae. Quocirca substantiae viventes, quo magis existunt in connaturali sua dispositione, et quo perfectiorem vitae gradum sortiuntur, eo magis se ipsae movent. *Plantae*, ait S. Thomas, *et aliae res viventes moventur motu vitali secundum hoc quod sunt in sua dispositione naturali, non autem in accedendo ad eam, vel in recedendo ab ea; imo secundum quod recedunt a tali motu recedunt a naturali dispositione.* (*Summa th.* loc. cit. ad 2.) Corpora contra elastica, quando per pressionem, torsionem vel tractionem a sua naturali dispositione recedunt, tum reipsa agunt ac se movent, sed unice ut ad priorem statum redeant, quem cum adipiscuntur moveri desinunt et quiescunt. Istiusmodi proinde motus, etsi aliqua ratione videtur immanens, non idcirco est vitalis.

III. Quod attinet tandem ad motum corporum gravium, existimo falsam esse sententiam communissime receptam apud veteres Scholasticos, qui ex praeiudicata theoria de centro terrae quasi loco connaturaliter debito corporibus gravibus, istorum motum dicebant proficisci ex in-

trinseco principio non solum passivo, verum etiam activo a natura eis indito. Neque enim haec doctrina apte cohaeret cum certissimis legibus mechanicis de gravitate corporum, ac praeterea unumquodque corpus ex sua natura minime exigit quod in hac potius directione quam in altera moveatur. Causa itaque proxima istius motus petenda est ab agente extrinseco, quod quidem, prout haud ignobiles philosophi putant, est corpus versus quod fertur illud quod in ipsum cadit. Quandoquidem vero *gravitas* nihil aliud putatur esse quam applicatio quaedam generalissimae legis quam vocant *attractionis universalis*, agnoscenda videtur in omnibus et singulis corporibus vis quaedam activa eis naturaliter insita qua agere valeant, proportione servata cum eorumdem massa, in corpora cetera, ut in eis gignant impetum seu nisum quemdam quo moveantur versus illud ipsum corpus, quod eiusmodi impetum seu nisum in eis progignit. Si enim id supponatur, optima ratio potest afferri singularum legum quas mechanici expendunt quoad generalem et mutuam corporum attractionem. Porro evidens est, eiusmodi motum, si ita explicetur, minime esse vitalem : siquidem procedit ab exteriore agente, ut paulo ante locuti sumus de motu proiectorum. (1) Confer de hac re cl. I. Urraburu (*Institutiones Philosophicae.* Cosmologia, lib. 2. Disp. 4. c. 3. a. 2.).

---

(1) Sunt qui per *aethereos motus*, sicut alia, ita hoc quoque phaenomenon de universali corporum attractione explicari posse contendunt. " Non est absurdum, inquit cl. T. Pesch, asserere, terram v. g. motibus aethereis sole effectis pro sua parte (i. e. ex appetitu appropinquandi ad alia corpora, qui omnibus corporibus communis est), ad activitatem excitari, qua (mediantibus fortasse motibus iterum aethereis) ad solem tendat; et ex altera parte solem motu aethereo a terra profecto excitari, ut ipse ad terram versus moveatur. Quod si ita res se habet, sol et terra quasi ex longinquo inter se agunt seque attrahere videntur. En vestigium veritatis, quae in sententia Leibnizii monades suas *perceptione* dotantis latet. Sol enim et terra monentur quasi de praesentia mutua, attamen non perceptione psychica, sed receptione mechanica motus aetherei. Quam rem tamen hoc loco nolumus affirmare ita *esse*, sed sic vel similiter esse *posse*. „ (*Philosophia naturalis*, n. 75.) Ceterum, ut sincere fatear quod sentio, haec ipsa hypothesis de aethere, *prout passim a Physicis usurpatur*,

53. *Probatur II. pars.* Facile concluditur ex doctrina tradita in priori parte.

I. Patet imprimis substantiale discrimen viventium a non viventibus. Nam corpora non viventia in sui natura principium sui motus habent dumtaxat passivum ; corpora contra, quae vita gaudent, in sua natura habent non solum ut moveantur, sed etiam ut ipsa se moveant. Atqui rei cuiusque natura est ipsa eius substantia. Ergo discrimen, quo viventia a non viventibus separantur, non in accidentali aliqua proprietate extrinsecus eis adveniente, sed in ipsa quidditate substantiali consistit.

II. Patet secundo quod de diversis vitae gradibus asserimus. Nam operatio vitalis, qua et quia vitalis, est *ab intrinseco* et *in intrinsecum*, videlicet non solum a natura viventis active procedit, sed in ipsa etiam manet et completur, adeoque est operatio *immanens*, non *transiens* [*Pr. Ph.* 628]. Quare modus agendi viventium, prout huiusmodi, consistit in quadam independentia a re extrinseca, spectato operationis tum principio tum termino. Ex quo apparet, eo perfectiorem esse vitam in aliquo, quo praestantior sit haec independentia. Atqui haec independentia eo praestantior est, quo vivens vel perfectius habet ut ex se ipso operetur et non quasi ab aliis motum, vel quo magis sibi intimum habet suae operationis terminum.

54. *Coroll. I.* **Vitae definitio.** Ex quo facile imprimis constat quid sit *vivere* seu *vita*. Dupliciter nempe accipiuntur haec vocabula, substantialiter et accidentaliter, prout referuntur vel ad illud ad quod significandum sunt potissimum instituta, vel ad illud unde primo imposita fuere. Priori modo accepta significant, ut ait S. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 18. a. 2.), *esse in tali natura*, quae nata sit movere seipsam: posteriori modo autem *ipsam operationem* secundum quam viventia se movent. Quare illud est semper praedicatum quoddam substantiale; hoc vero accidentale, nisi agatur de Deo in quo non differt esse

---

ne ipsa se destruat, compluribus aliis hypothesibus fulcienda est, quae quidem haud raro maiorem difficultatem facessunt menti, quam illa ipsa phaenomena ad quae explicanda adhibetur.

et operari. Differunt autem *vivere* et *vita*, in modo significandi, sicut *currere* et *cursus*, quatenus unum idemque significatur in concreto vel in abstracto [*Pr. Ph.* 107]. Quod si dialectice haec definire velis, ita dices: *Vita seu vivere est esse aut operari substantiae, quae secundum suam naturam naturalemque dispositionem se agit ad motum seu operationem aliquam.* Nec vero est de ratione operationis vitalis, prout eiusmodi, ut mutationem aliquam in re vivente ponat vel supponat. Nam, etiam in facultate creata, generalis ratio *effectionis*, nedum *actionis*, differt oppido a ratione *mutationis*: ut patet in intellectu nostro, non quidem in ipso primo instanti quo de actu non intelligente evadit actu intelligens, sed in instantibus subsequentibus in quibus eadem numero intellectio perseveret. In his enim adhuc intellectio active et effective procedit ab intellectu, qui propterea vere et proprie vivit, prout vita pro operatione vitali accipitur: nec tamen ulla tunc mutatio existit [*Pr. Ph.* 626]. Neque obstat quod, ad vitae operationem designandam, vocabula quae motum significant adhibeamus. Id enim idcirco fit, quia sicut motus est actus mobilis, ita operatio vitalis est perfectio viventis. Ad rem Angelicus. " Duplex est actio. Una quae transit in exteriorem materiam, ut calefacere et secare: alia quae manet in agente, ut intelligere, sentire et velle. Quarum haec est differentia, quia prima actio non est perfectio agentis quod movet, sed ipsius moti ; secunda autem actio est perfectio agentis. Unde quia motus est actus mobilis, secunda actio, in quantum est actio operantis, dicitur motus eius *ex hac similitudine, quod sicut motus est actus mobilis, ita huiusmodi actio est actus agentis.* „ (*l. c.* a. 3. ad 1.)

55. *Coroll. II.* **Infimus vitae gradus, vegetalis scilicet.** Patet etiam ex tradita vitae descriptione, plantas, tametsi vere vivant, ut nunc suppono, in infimo gradu hanc perfectionem participare, sive, ut Auctor de *Divinis Nominibus*, c. 6. inquit, *secundum ultimam vitae resonantiam.* Tria quippe possunt in actione considerari, executio operationis, forma actionem specifice determinans, finis denique a quo agens ad operandum impellitur. Atqui vegetalia solam executionem actionis ab intrinseco ducunt:

forma contra et finis operationis eis ab agente exteriori tribuuntur et determinantur. Ergo independentia operationis, quae est de ratione vitaliter agentis, infima apparet in vegetalibus, si ex parte principii spectetur, ut ab intrinseco efflorescit. Itemque, si terminus totius vegetativi operis consideretur. Ut enim plane eleganter disserit S. Thomas: " Vita plantarum est imperfecta, quia emanatio in eis, licet ab interiori procedat, tamen paulatim ab interioribus exiens quod emanat finaliter omnino extrinsecum invenitur. Humor enim arboris primo ab arbore egrediens fit flos, et tandem fructus ab arboris cortice discretus sed ei colligatus: perfecto autem fructu, omnino ab arbore separatur, et in terram cadens sementina virtute producit aliam plantam. „ (4. *Cont. Gent.* c. 11.)

56. *Coroll. III.* **Secundus et altior vitae gradus in animantibus.** Consimili ratione intelligitur, cur vita animalis, prout eiusmodi, vegetali praestet. Nam ex iis quae ad operationem spectant, finis tantum animantibus ab exteriori agente imponitur, formam vero et exercitium ex se ipsa habent seu ab intrinseco. Moventur quippe animalia in obiecta, prout haec perceptione sensili eis obversantur: perceptio vero id genus, et est ab intrinseco, utpote vitalis, et consequentem motum animalis ad hanc speciem prae alia determinat. " Unde, concludit S. Thomas, quanto perfectiorem sensum habent, tanto perfectius movent se ipsa. Nam ea, quae non habent sensum tactus, movent solum se ipsa motu dilatationis et constrictionis, ut ostrea, parum excedentia motus plantae. Quae vero habent virtutem sensitivam perfectam, non modo ad cognoscendum coniuncta et tangentia, sed etiam ad cognoscendum distantia, movent se ipsa in remotum motu progressivo. „ (*Summa th.* l. c. a. 3.) Terminus praeterea proprius operationis animalis seu sensitivae, longe magis intraneus est animanti, quam plantae proprius terminus vegetationis. Nam cognitio quaevis, sensitivi licet ordinis, vitali quadam constat assimilatione cognoscentis cum re cognita quae cognitione quodammodo transfertur in subiectum cognoscens in eoque existere incipit. Patet itaque, independentiam a re exteriori, quae propria est

vitalis operationis, perfectius inesse in vita animali prae vegetali, sive principium, sive terminus operationis spectetur.

57. *Coroll. I V.* **Vitae sensitivae maxime praestat vita intellectualis.** Tametsi vita animalis praestat vegetali, a perfectione adhuc vitae etiam deficit. Nam ex parte principii animantia non illa sibi suae operationis finem praestituunt, sed finem omnem a Deo naturae auctore praestitutum habent: unde hac ratione et ipsa, sicut ceterae res omnes naturales, moveri potius quam se movere dicuntur. Spectato vero termino operationis, perfecta deest intraneitas. Nulla quippe sensitiva facultas redit supra proprium actum, tametsi actus unius reflectere quodammodo possit supra actum alterius, ut sensus interior in actum sensus exterioris [*Pr. Ph.* 268, I]. Atqui utrumque habetur in vita intellectuali. Proprium enim intellectus est cognoscere finem et proportionem eorum quae sunt ad finem: ratione praeterea suae immaterialitatis, non solum cetera intelligit, sed praeterea intelligit se intelligere. Quare entia intellectualia maxime se ipsa movere dicuntur, et propria huius vitae operatio est ipsi intelligenti maxime intranea. Cum itaque ex his duobus perfectio vitae accipiatur, in sola natura intellectuali ea absolvitur ac perficitur.

SECTIO IV.

Num vita vegetalis sit mera quaedam resultantia virium materiae brutae.

58. **Quaestionis momentum.** Generali vitae notione praestituta, quaestionem aggredimur, cuius germana solutio maximi interest, tum ut propria ratio totius regni vegetalis pro merito constet, tum quia proxime nectitur cum generali problemate de natura corporum et speciali controversia de natura hominis. Quaeritur nempe, utrum phaenomena quae in vegetalium ortu, explicatione,

et conservatione omnes admiramur, non utcumque, sed *ordine* differant ab iis quae in materia bruta conspiciuntur, atque adeo radicem postulent aliam omnino et altiorem, quam quae ex solis viribus mechanicis, physicis et chemicis regni mineralis earumdemque diverso artificio aut temperie haberi queat. Scilicet ex una parte constat, operationes totius vegetalis operis mediantibus his viribus perfici : ex alia vero manifestum est, eas sic in organismo modificari, ut leges quibus obtemperant diversissimae sint omnino, et quasi oppositae legibus totius naturae anorganicae. Unde itaque haec diversitas? Est ne mera quaedam, tametsi specialis, resultantia praedictarum virium, an contra debetur principio sui generis ab iis plane distincto, cui ipsae subserviant, eiusque ope ad altiores effectus evehantur? Cuius quaestionis solvendae necessitatem Doctor Angelicus iam animadvertit. " In secunda (parte), ait, ostendit (Philosophus), quod opera potentiae vegetativae sint ab anima; quod ideo necessarium fuit, quia cum his operibus deserviant qualitates activae et passivae (h. e. vires materiae brutae), posset alicui videri quod essent a natura et non ab anima, et praecipue quia in plantis est vita occulta et latens. „ (2. *De Anima*, lect. 7.) Ex quo patet, hanc quaestionem necdum solvi ex generalibus principiis quae iam praestituimus, quamvis hic maxime valeant. Nam si vegetalia corpora ex sola quadam, specialissima quidem, *mixtione* qualitatum materiae brutae resultarent, essent certe substantialiter diversa a ceteris, sed non *ordinis altioris*, ac propterea principium novum minime expostularetur, sed sola determinata quaedam temperatio principiorum naturae anorganicae.

59. **Diversae sententiae.** Huius porro controversiae ita propositae duplex solutio tradita est. Prior *organicismus*, altera *vitalismus* nuncupatur. In illa nihil aliud postulatur ad vegetalium phaenomena explicanda, nisi *organismus*: in quo intelligitur artificiosa eaque in diversis partibus diversa consociatio et mixtio elementorum chemicorum; ita nempe vires materiae brutae temperantur, modificantur, et stabilem quamdam resultantiam inducunt, unde tota ea vita, quae vegetativa dicitur, enascitur,

evolvitur, atque conservatur. Hic autem organismus debetur vel fortuito substantiarum elementarium concursui, ex mente *materialistarum*; vel immediatae Dei effectioni, qua naturae Creator primum organismum cuiusque speciei in modum cuiusdam ordinatissimae *machinae* effinxisset, nulla tamen seminali virtute superioris ordinis addita praeexistentibus viribus materiae brutae. Vitalistae e converso admittunt vegetalia munera exerceri per vires mechanicas, physicas et chemicas sub organismi conditionibus: sed hoc ipsum quod organismus conservetur, evolvatur et propagetur, repetunt a principio quodam vitali ab his viribus plane distincto et altioris ordinis, quod eis dominetur easque dirigat atque evehet ad altiores effectus producendos in ordine ad immutabilem typum proprium cuiusque speciei vegetalium.

60. **Organa quibus plantae proxime instruuntur.** Priusquam haec controversia dirimatur, et quo facilius ipsa solutio intelligatur, operae pretium erit quaedam delibare quae vegetalium organismum istiusque munera spectant; uberiori eorumdem descriptione botanicis relicta. Ac primo quidem, quod organismum spectat, corpora viventia, secus ac mineralia, pluribus membris seu partibus affabre, et diversimode constructis instruuntur, quorum singula propriam operationem habent, tametsi simul in unum eumdemque finem conspirent. Hae partes *organa* nuncupantur; unde distinctio corporum in organica seu viventia, et anorganica seu vita destituta. Potissima organa haec sunt.

I. *Radices* absorptioni destinatae; suis quippe partibus fere extremis recens formatis humorem e terra hauriunt alimento inservientem. Quocirca se habent in plantis, sicut ora in animalibus.

II. *Caulis* seu truncus, qui est corpus lignosum plantae propria constans medulla, zona generatrice, et corticali contextu. Eo exercetur circulatio humoris e terra hausti, qui trans fasces fibro-vasculares nondum elaboratus usque ad folia ascendit, atque ita in succum nutritivum transformatus rursus per vasa systematis corticalis descendit ac distribuitur in omnes partes quae alimento indigent, partibus inutilibus vel nocivis reiectis.

III. *Folia*, quae transpirationi ac respirationi plantarum praecipue destinantur. Horum ope magnam partem aquei vaporis radicibus hausti plantae exhalant. His etiam diu, ac sub luminis solaris et caloris influxu, acidum carbonicum atmosphaerae surripiunt, illud in sua elementa componentes, carbonem reservant, oxygenio in circumstantem aerem reiecto. Haec operatio vocata fuit *respiratio diurna*, tametsi physiologice loquendo cum respiratione animali nullam fere analogiam habet. Respiratio potius dicenda est ea, quam *nocturnam* dicunt ut a priori secernant. Hunc postremum respirandi modum diu noctuque exercent non folia tantum, sed aliae etiam partes vegetalium, dum absorbent oxygenium aeris ambientis, factaque intus combinatione cum carbone ex propria substantia accepto, illud sub forma acidi carbonici in atmosphaeram refundunt. Hac ratione humor radicibus haustus elaboratur alimentoque proxime idoneus efficitur, simulque mirabili Dei providentia consulitur debitae quantitati oxygenii et acidi carbonici, quam aer postulat ut vitae animali non noceat, sed prosit.

IV. *Flores*, quibus organa reproductiva plantarum continentur, perigonium, stamina, et pistilla seu carpelli. In vertice caudae cuiusque staminis iacet anthera, ubi efformatur pollen, qui est pulvis, flavidus ut plurimum, tenuissimis granulis constans, seu vesiculis, quae humorem quemdam intus continent, qui *fovilla* vocatur. Haec est principium fecundativum ovulorum, quae in parte inferiore carpelli continentur, quaeque idcirco ovarium dicuntur, cui tamquam fulcro stilus et stigma carpelli innititur. Nec vero stamina et carpellus semper eidem flori innascuntur. Sunt enim plantae quae sexu quodammodo distinguuntur, quarum scilicet aliae solis staminibus, aliae vero solis pistillis ornatos flores progignunt: quin haec florum varietas nonnumquam in una eademque planta conspicitur.

61. **Organa elementaria plantarum, seu cellulae.** Atque haec etiam organa aliis minoribus ac microscopicis organis instruuntur. Ea sunt vasa quaedam et quasi sacculi, qui tenuissima membranula convestiuntur, punctis tamen nonnullis vacuis hac illac relictis, quibus videlicet possit succus

nutritivus usque ad interiorem ipsorum cavitatem meare. Dicuntur *cellulae*, initio quidem figurae orbicularis, in iisque humor quidam elaboratur, quo cellulae aliae enascuntur, quique idcirco substantia cellulosa seu etiam protoplasma nominatur. In hoc granula nonnulla suspensa apparent, quaeque mirabilem omnino ac numquam satis explicatam activitatem prae se ferunt, cum praesertim in embryonem ac semen commutata novae plantae originem praebent. Sunt igitur cellulae organa elementaria plantarum, in iisque tandem veluti in officinis quibusdam elaborantur multiformes illae substantiae quibus vegetale nutritur, crescit et dilatatur. Qua de causa hae substantiae *organicae* vocantur, quia et organorum ministerio elaborantur, et ad organismum tuendum propagandumque destinantur.

62. **Organismi chemica compositio.** Si organa, et substantiae organicae, quae descripsimus, chemice resolvantur, tandem aliquando obtinentur eadem corpora elementaria quae in regno minerali conspiciuntur, maxime vero oxygenium, hydrogenium, atque in partibus maxime activis, v. c. protoplasmate, azotum. Quae propterea elementa *organogena* vocantur. Differt tamen compositio chemica vegetalium et mineralium. Nam substantiae regni mineralis vel sunt elementares, vel ut plurimum earumdem composita binaria, quatenus prima mixta fere semper ex duobus elementis oriuntur. Organica corpora e converso raro e duobus tantum, sed saltem ex tribus elementis oriuntur: unde fit ut combinationes exhibeant magis complicatas adeoque minus firmas. Sunt praeterea substantiae organicae maxima ex parte *isomerae*, tametsi suis proprietatibus maxime inter se distant, nec indifferenter producuntur in omnibus partibus organismi, sed aliae in aliis, pro diversitate munerum ad quae obeunda quodque organum a natura destinatur.

63. **Discrimen aliud organismi a materia bruta.** Postremo differt maxime organismus a materia bruta in *figura*. Scilicet corpora viventia in omni statu certam figuram postulant propriae speciei, ad quam pertinent, respondentem, quaeque minime communis est toti ac partibus, sed alia in istis, alia in illo, immo diversissima etiam pro

diversitate organorum, tametsi eamdem chemicam compositionem habent. Lineas praeterea curvas etiam in suis minimis partibus affectant. Mineralium e converso figura aeque in toto atque in partibus viget, eaque determinata est dumtaxat cum in cristallum solidantur, in quo statu etiam figuram regularem sibi vindicant planis rectis terminatam ad varios angulos abrupte concurrentibus.

64. **Totius organismi munera sive operationes.** Haec tamque inter se diversa organa in unum eumdemque finem apte conspirant. Nam, proprie loquendo, totus plantarum organismus proficiscitur atque evolvitur ex ovulo uno primigenio, quod aliud nihil est, nisi massa quaedam hemisphaerica, cellulosa, plena et homogenea. In qua *nucellus* quidam primo formatur suis constans cellulis tenerrimis, quae et ipsae sunt plenae et homogeneae: e quibus ea, quae in centro est, appropinquante tempore fecundationis, immaniter crescit, crescente etiam protoplasmate in eius cavitate contento, atque ita textura totius nucelli paulatim attenuatur, donec tandem maxima ex parte aboletur. Eam ita auctam *saccum* vocant *embryonalem*, in quo plures vesiculae includuntur, ac duae potissimum, quarum alterutra evasura est embryo. Interea granula pollinis deciduntur, eaque vel, anthera dehiscente, supra carpellum decidunt, vel in illum venti insectorumve actione deferuntur; ac primo quidem stigmati adhaerescunt, dein vero mirabili quadam et ratione quodammodo intelligente carpelli stilum permeando usque ad ovarium recta pergunt, ad illum locum exterioris partis membranulae, quo embryonalis saccus contegitur, se applicant, prope quem affixae iacent duae illae vesiculae quas paulo ante diximus. Iam vero una ex istis actione fovillae pollinicae fecundatur, mox membranula cellulosa se induit, in binas deinde cellulas se scindit, quarum una evadit embryo, altera filamentum quoddam embryonem suspensum tenens. Atque in embryone formato rudimenta quaedam plantae nasciturae apparere incipiunt, radicula, cauliculus, cotyledones. Ex aliis vero partibus primigenii ovuli conficitur densissima textura cellularum, plures substantias organicas continentium, quibus in sua prima evolutione nutrietur

embryo, eaque epispermate clausa embryonemque intra se protegente, *granum* vel *semen* tandem habetur. Haec phaenomena excipiunt *germinatio*, et *vegetatio* proprie talis. Granum nempe ad maturitatem perductum ac terrae commissum, primo nutritur substantiis illis quas in se occludit, atque ita succrescens episperma perrumpit plantamque progerminat. Haec vero, absumpta massa nutritiva seminis, ex terrae humore et ex ambiente aere alimenta sumens, ante omnia sibi format ac perficit organa maxime necessaria ad suam conservationem: tum vero se explicat in ramos ac folia intra limites magnitudinis suae speciei: ac demum, formatis organis generationi inservientibus, in alias plantas eiusdem speciei evolvitur.

65. Propria ratio organicae operationis. Ex tradita declaratione haec facile intelliguntur

I. Vegetalia ita oriuntur, ut ipsa sibi organismum forment, perficiant, conservent et reficiant suum. Nam planta quaevis ex unica cellula embryonali, in qua nullus initio organismus apparet, proficiscitur, eaque per varias phases status embryonarii, germinationis, vegetationisque totum suum organismum ipsa sibi efformat. Atque illud imprimis hac in re est observatione dignissimum, plantas hac sua iugi activitate recte assimilari cuidam quasi vortici, in quo omnes partes materiales organismi sunt in perpetuo motu, aliis de novo advenientibus, aliis in alias commutatis vel plane reiectis: nec tamen unquam speciei typus immutatur ad quam pertinent, sed huic semper, quamdiu planta vivit, tot illi motus constanter se conformant.

II. Actiones omnes ac munera naturae organicae, suapte natura diriguntur ad bonum ipsiusmet, sive in unoquoque individuo conservandum et explicandum, sive in alia individua eiusdem speciei propagandum. Nempe vegetalia, secus ac mineralia, existentiam indefinitam non habent, sed confiniis quibusdam terminatam. Ne igitur pereuntibus individuis species ipsa depereat, vi speciali gaudent, qua alia individua eiusdem speciei progerminent, in quibus propterea perpetuitatem quamdam sibi adquirant. Quare optimo iure meritoque plantas viventibus communis hominum persuasio semper accensuit, iuxta illud

Tullii: *Et vivere vitem et mori dicimus, arboremque et novellam, et vetulam, et vigere, et senescere.* (*De fin. bon. et mal.* lib. 5. c. 4.)

III. Hae omnes organicae operationes ad tres agendi facultates apte revocantur, *nutritivam*, *augmentativam* et *generativam*. " Vegetativum, ait B. Thomas, habet pro obiecto ipsum corpus vivens per animam; ad quod quidem corpus triplex animae operatio est necessaria. Una quidem per quam esse adquirat; et ad hoc ordinatur potentia *generativa*. Alia vero per quam corpus vivum adquirit debitam quantitatem; et ad hoc ordinatur vis *augmentativa*. Alia vero per quam corpus viventis salvatur et in esse et in quantitate debita; et ad hoc ordinatur vis *nutritiva*. Est tamen quaedam differentia attendenda inter has potentias. Nam nutritiva et augmentativa habent suum effectum in eo in quo sunt; quia ipsum corpus unitum animae augetur et conservatur per vim augmentativam et nutritivam in eadem anima existentem. Sed vis generativa habet effectum suum non in eodem corpore, sed in alio; quia nihil est generativum sui ipsius. Et ideo vis generativa quodammodo appropinquat ad dignitatem animae sensitivae, quae habet operationem (intellige *immanentem*) in res exteriores, licet excellentiori modo et universaliori. *Supremum enim inferioris naturae attingit id quod est infimum superioris*, ut patet per Dionys. in 7. cap. *de Divinis Nom.* Et ideo inter istas tres potentias finalior et principalior et perfectior est generativa, ut dicitur in 2. *de Anima*: est enim rei iam perfectae facere alteram qualis ipsa est. Generativae autem deserviunt et augmentativa et nutritiva: augmentativae vero nutritiva. „ (*Summa th.* 1. p. q. 78. a. 2.) Quoniam vero res ex propria operatione definiuntur, spectatis tribus generibus facultatum quas recensuimus, substantia vegetalis optime definitur *substantia apta ad se nutriendam, augendam ac propagandam*. Spectata autem suprema operatione, ad quam ceterae ordinantur, recte dicitur *substantia generativa alterius similis secundum speciem.* " Quia omnia, inquit rursus Angelicus, definiuntur et denominantur a fine, finis autem operationum animae vegetabilis est generare alterum sibi

simile, sequitur quod conveniens sit definitio animae vegetabilis, quod sit generativa alterius similis secundum speciem. „ (1. *De Anima*, lect. 6.)

IV. Colligitur denique quid differat organica activitas ab activitate materiae brutae. Nam corpora organica originem non ducunt nisi ex germine ab aliis eiusdem speciei derivato, neque ipsa se evolvunt et ad propriam perfectionem adducunt, sed ex concursu, plerumque fortuito, causarum diversi generis producuntur ac iugiter perseverant in eo statu quem ab initio acceperunt. Etsi praeterea vera activitate fruuntur, ea tamen non semetipsa perficiunt, sed res extra se positas, adeoque non ipsa sunt sibi suarum operationum finis: quare vivere non dicuntur nisi metaphorice. Hinc tertio, nulla in ipsis inest sive nutritio, sive augmentatio, multoque minus generatio, quae sunt tria operationum genera quibus tota plantarum activitas explicatur. Nec refert quod etiam corpora non viventia crescere quandoque dicantur, ut ignis combusta materia. Tale quippe incrementum existit per meram iuxtapositionem partium extrinsecus factam, secundum formam, et magnitudinem quamcumque, nec praeterea requiritur a naturali conditione subiecti, sed per accidens ac plerumque fortuito supervenit. Plantae e converso, ipsorum natura sic exigente, ampliantur per *intussusceptionem* alimenti, quod in propriis cellulis suscipiunt, elaborant, cumque ad assimilationem proxime idoneum effecerint penetrative cum sua substantia uniunt, idque secundum determinatam texturam et magnitudinem propriam cuiusque organi formamque immutabiliter eamdem. Denique duratio mineralium est indefinita, ac propterea tamdiu consistere possunt, quamdiu actione exterioris causae non corrumpantur. Vegetalibus e converso, ut magnitudinis, sic et durationis terminus praefinitus est, ac propterea, dempto etiam quovis influxu causarum extrinsecarum, vi ipsius intestini motus quo cientur, paulatim ad operationes organismi exercendas inepta evadunt et sic tandem morte succumbunt. Cuius rei causa, ut diximus, ne pereuntibus individuis ipsa species evanescat, superstite germine a se dissecto, in alia similia se reproducunt.

THESIS VII.

Existit in natura organica principium quoddam internum activitatis altioris ordinis, quam vires vel resultantia virium quae in materia bruta conspiciuntur. Nullus autem in plantis sensus vel cognitio inest.

66. ***Probatur I. pars.*** Potissima ratio sumitur tum ex diversitate legum quibus actiones omnes motusque in natura organica et inorganica reguntur: tum ex mirabili unitate finis in quem tot ac tam diversi motus cuiusque organismi suapte natura conspirant.

I. Ex iis quae praestituimus, manifeste apparet, leges quibus obtemperant vires mechanicae, physicae et chemicae in natura organica, esse plane diversas, immo haud raro contrarias legibus quae in materia bruta servantur. Vel itaque haec diversitas debetur viribus regni mineralis independenter ab organismo, ut fit in ceteris combinationibus chemicis: vel prout organismi cuiusque propria structura coercentur et modificantur: vel demum ut hae vires subserviunt quasi instrumenta principio cuidam altioris ordinis, ex quo organismus ipse repetatur, quodque illas evehat ad altiores effectus producendos in ordine ad immutabilem typum cuiusque vegetalium speciei proprium. Atqui primum est plane improbabile: sic enim nulla, ne speciosa quidem, haberetur ratio tantae diversitatis et oppositionis quae intercedit inter leges utriusque regni, vegetalis et mineralis. Nec etiam alterum asseri potest; nam ipsa organismi et origo et evolutio debetur his legibus quibus natura vegetalium regitur. Ergo tertium affirmare oportet; nullum quippe aliud membrum superest quod cum ratione addatur. (1)

(1) Apposite I. Kleutgen. " Questa virtù (formatrice o germinale), più che ogni altra forza vegetale, è elevata sopra le forze comuni della materia. Per essa cioè non solo si conformano tanti e sì diversi

II. Etsi vegetalia tot ac tam diversis organis constant, in quibus singulis operationes tam multae variaeque exercentur; etsi partes omnes materiales eorumdem sunt in continuo irrequietoque motu atque aliae aliis dant locum: eiusdem tamen organismi typus immutabiliter perseverat et reproducitur, atque ad illum evolvendum, conservandum, ac propagandum omnia miro concentu conspirant. Qua de causa Aristoteles virtutem, qua organismus evolvitur, dixit se habere quodammodo, ut paterfamilias in domo, qui praeest omnibus domesticis, continet omnes in officio, cunctisque distribuit alimenta, vestes, aliaque necessaria, prout singulis convenit. *Perinde enim*, ait, *natura atque paterfamilias prudens nihil omittere solet, ex quo facere aliquid commodi possit.* (2. *Gener. animal.* c. 4.) Atqui haec tanta unitas explicari non potest nisi in quovis vegetali unicum huius rei principium detur; secus tam mirabilis conspiratio in eumdem finem esset plane per accidens. Ergo vel est quidpiam naturae vegetalium extrinsecum, ipsa Dei voluntas decernens, ut vires anorganicae in determinatis circumstantiis organismum gignerent et munera vitalia exercerent, vel contra est ipsi naturae cuiusque vegetalis intrinsecum, eum in propria specie constituens. Non est Dei voluntas: ita enim instauraretur commentum

---

organi, ma si conformano in modo, che, per un influsso scambievole, si sostengono gli uni gli altri nel loro essere ed operare. Se dunque la mutazione delle forze derivasi dall'operare che queste fanno in organi, ben più perfetto dovrà essere quell'organismo, nel quale le forze elementari si cangiano in una virtù capace della soprascritta formazione. Ora il germe in cui nel caso nostro tal cangiamento si effettuerebbe, non è ancora organismo, anzi neppure è organo, ma semplice cellula eguale alle altre. Dippiù, i fisiologi, sopra osservazioni accuratissime, scrupolose, e spesse fiate ripetute, attestano, tra le cellule germinali di moltissimi organismi tutti di specie diversa, non esistere differenza, quanto che tenuissima, sia nella materia, sia nella conformazione. (Giebel, *Questioni correnti*, pag. 309.) Ora, la diversità dell'organismo supponendo senza dubbio la diversità della forza da cui si forma, non è certamente concepibile, come da germi al tutto uguali si svolgano diversi organismi, se dalla costituzione di quelli deve, per un cangiamento delle forze comuni, derivarsi la virtù plastica. „ (*Filosofia antica*, tratt. 7. n. 714.)

Occasionalismi, idemque in operatione connaturalissima, qualis est operatio propria cuiusque viventis. Ergo statuendum est principium illud, quod quaerimus, esse in ipsa natura cuiusque vegetalis, ut internum eius constitutivum. Hoc autem alterius atque altioris ordinis sit oportet quam vires materiae brutae: hae quippe ei plane subserviunt, ab eoque in communem finem inflectuntur. Quocirca non solum veteres omnes scholastici, sed praestantissimi etiam nostrae aetatis physiologi et naturalistae, simplici organismo repudiato, vitalismo adhaeserunt. (1)

67. ***Obiectio diluitur.*** Huic argumentationi id unum opponunt adversarii, plantas esse comparandas machinis quibusdam ingeniosissimo artificio elaboratis, arte non humana, quae in corporeas massas maiores minoresve solummodo exercetur, sed divina, quae non solum massas, sed earumdem moleculas atomosque singillatim movet variisque modis disponit. Atqui in machinis humana arte confectis conspiratio etiam cernitur omnium earum operationum in communem finem, nec tamen ullum principium requiritur, praeter vires praeexistentes et determinatam ipsarum artificiosamque modificationem.

Respondeo. Analogia, haec quam iactant adversarii, nulla est.

---

(1) Vide nonnulla horum testimonia apud M. Liberatore (*Composto umano*, n. 105..... 112), I. Kleutgen (*Filosofia antica*, tratt. 7, n. 711...713), et T. Pesch (*Philosophia naturalis*, n. 138, 187, etc.). Illud etiam haud immerito notari potest in hac re, huic sententiae, quam tuemur, multum admodum favere sacrae theologiae principia. Primo quia id indicari videtur in Sacris Litteris, Gen. 1. 11. *Et dixit* (Deus): *Germinet terra herbam virentem et facientem semen, et lignum pomiferum faciens fructum iuxta genus suum, cuius semen in semetipso sit super terram. Et factum est ita.* His verbis origo et evolutio plantarum non praeexistentibus viribus materiae brutae, sed virtuti seminali verbo Creatoris materiae anorganicae superadditae tribuitur. Praeterea, si in plantis vita vegetativa explicari potest per solas vires regni mineralis, nulla apparet ratio cur idem dici non debeat de vita vegetativa hominis, quae iisdem operationibus, nutritione, augmentatione, et generatione continetur, iisdemque instrumentis, affinitatibus, attractione capillari, etc., peragitur. Atqui theologiae principiis parum consona censetur sententia, qua non omnes operationes vitales, quae in humano corpore existunt, ab anima rationali repetuntur.

I. Machina ea esset producenda, quae non solum alias machinas sibi similes efficeret, sed ipsa se evolveret, ad perfectam sui structuram perduceret, ac deperditas partes repararet. Atqui nihil eiusmodi afferri potest, ac propterea argumentum primum in toto suo robore permanet. Hoc nempe differt inter naturale et artificiale corpus, quod illius constitutio est in ipsa substantia, istius vero in accidentali ordine vel dispositione substantiae superaddita. Quare cum generatio non conveniat nisi substantiis, artificiata, qua talia, non generant sibi simile; contra vero quae natura constant.

II. Si quis attente consideret, in machinis arte elaboratis aliqua inest unitas ordinis quoad eumdem finem omnibus earum partibus communem, ut videre licet in horologio; sed haec est unitas merae *subordinationis* seu dependentiae operationis unius partis ab operatione alterius partis. Nimirum machinae una pars passive primum se habet in motu quem accipit a motore extrinseco, atque ita non ipsa se ad operandum movet, sed movetur: ab hac vero parte rursus movetur alia, a qua tertia, atque ita porro. Cuius rei gratia nemo vitam proprii nominis machinis tribuit, earumdemque motus vitalibus operationibus adnumerat. Contra, in plantis verus elucet ordo *coordinationis* atque adeo conspiratio stricti nominis. In eis quippe motus proprius cuiusque organi, non a motore extrinseco, vel unus ab alio, sed ab ipsomet organo active proficiscitur, atque ita omnes simul conspirant in ordine ad typum specificum totius naturae ipsius vegetalis evolvendum, tuendum, et reproducendum. Unde ipsae, secus ac machinae artefactae, vere vivunt.

III. Operatio *creatae* hoc differt ab operatione *divinae artis*, quod ars creata principia naturalia supponit, divina haec ipsa principia facit. Quare si placet plantas vocare machinas divinitus elaboratas, vocentur quidem, sed machinae *naturales* et *viventes*, quae propterea a machinis humana arte confectis differunt, non utcumque, sed genere et substantia. Quare egregie Doctor Angelicus. *Sicut in intellectu praeconcipiente existit tota similitudo effectus ad quem per actiones intelligentis pervenitur, ita in agente*

naturali praeexistit similitudo naturalis effectus ex qua actio in hunc effectum determinatur. (3. *Cont. Gent.* c. 2.) Et alibi. *Natura nihil est aliud quam ratio cuiusdam artis, scilicet divinae, indita rebus, qua ipsae res moventur ad finem determinatum: sicut si artifex factor navis posset lignis tribuere quod ex seipsis moverentur ad navis formam inducendam.* (2. *Physicorum*, lect. 14.) Haec distinctio *divinae ab humana arte* longe verior est, pulchrior, ac profundior, quam quae in obiectione proposita ex philosophiae corpuscularis placitis traditur, qua nempe homines dicuntur movere solummodo corporeas massas, Deus vero ipsas atomos moleculasque, praesertim si motus istiusmodi non sit nisi localis. Confer quae ante diximus [9 seqq.].

68. ***Probatur II. pars.*** Addimus haec, quia non defuerunt qui vitam non modo vegetativam, sed sensitivam etiam seu cognitionem quamdam plantis tribuerint. (1) Facile vero excluditur haec opinio sive error.

I. Quamvis natura sit vere dives in iis quae ad naturalem cuiusque rei operationem spectant, minime tamen est prodiga, addendo quae vana et inutilia sunt prorsus. Atqui sensus in vegetali regno est res noxia potius, multoque minus necessaria ad proprium finem plantarum. Huc solum spectare posset, ut plantae vitam molestissimam viverent, et in perpetuo supplicio, e quo evadendi nullam viam haberent.

II. Nulla videtur in plantis organica structura sensationi idonea, ac plane destituuntur systemate nerveo, quod

---

(1) E recentioribus maxime propugnavit hunc errorem Robinet in opere cui titulus *De la Nature.* Sed antiquissimus est. Quem quidem ita suggillat B. Augustinus. " Non enim audienda est nescio quae impietas plane rusticana magisque lignea, quam sint ipsae arbores quibus patrocinium praebet: quae dolere vitem, quando uva decerpitur, et non solum sentire ilices cum caeduntur, sed etiam videre atque audire credit: de quo errore sacrilego alius est disserendi locus. „ (*De Quantitate Animae*, c. 35. n. 71.) Citantur etiam materialistae. Ceterum isti non tam attribuunt sensationem plantis, sed potius, ut paulo inferius disputabimus, ipsam sensationis rationem in universum negant, eam scilicet in motum quemdam localem seu titillationem materialem convertendo.

est commune et essentiale organum sensationum omnium. Praeterea, si perceptione et appetitione sensili donarentur, nulla profecto existeret ratio idonea tantae regularitatis et constantiae quae in omnibus ipsarum operationibus ac motibus apparet. Haec propterea opinio experientiae adversatur.

III. Merito etiam excluditur ex mirabili rerum ordine, quo videmus naturam minime procedere *per saltus*, ut aiunt, sed per diversos entium gradus explicari, quorum alii sunt aliis superiores, usque ad supremum, hominem, in quo omnes perfectiones naturae visibilis coadunantur et ad complementum adducuntur. Neque est ulla verisimilis ratio, quae huius ordinis exceptionem aliquam in plantis ostendat.

SECTIO V.

De vita animali.

69. Quaestio tractanda eiusque limites. Errores. Vita animalis, ut ante diximus [56], pure vegetali longe antecellit: unde communi omnium consensu alterum et praestantius naturae regnum constituit: in eaque immoratur tum ea Physicae experimentalis pars quae Zoologia appellatur, tum Metaphysica, diversa tamen ratione quam proprio loco declaravimus [*Pr. Ph.* 407]. In hac sectione ea solummodo tractabimus, quae satis esse queant, ut vitae, quae huius regni propria est, existentia seu veritas asseratur, et ab altiori gradu secernatur qui proprius est vitae intellectualis. Concertamus autem contra duo genera errorum qui sunt omnino contrarii.

Atque imprimis refellenda est Cartesii opinio, seu potius dixeris paradoxum, qui non modo plantas, sed ipsa bruta animantia dixit aliud nihil esse, nisi aggregata quaedam instar machinae artificiosissime constructa, solo motu mechanico praedita. Cum vero occultiore quodam et mirabili artificio constent, videntur seipsa movere ex

praevia aliqua perceptione et appetitione, etsi ita res non habet; propterea ab eo vocantur *automata*, machinae quae apparenter se ipsa movent.

Error modo expositus re ac verbis vitam animalem plane inficiatur. Accedunt autem materialistae, qui verbis quidem contrarium edicunt, reipsa tamen in eamdem omnino negationem incidunt. Fatentur enim, animantia ex praecedenti perceptione et appetitione se movere: haec autem perceptio et appetitio, si ipsos audias, est purus motus localis, in aliqua fibrillarum titillatione, vel cerebri commotione consistens. Quocirca superiori errori mendacium praeterea adiungunt.

Ut patet, hi omnes defectu peccant. Contra peccant excessu quotquot non modo percipiendi appetendique vim in natura animali agnoscunt, sed intellectum etiam ac voluntatem. Excedunt etiam qui, etsi id expresse inficiantur, ac sensilem dumtaxat perceptionem in animantibus inesse affirmant, eam tamen ita explicant, ut actus evadat plane inorganicus, cuiusmodi non est nisi sola perceptio intellectualis. Quare hi quoque, quod verbis negant, reipsa et vi principiorum quae amplectuntur, affirmare coguntur.

70. **Exteriora discrimina regni animalis a vegetali. Systema nerveum.** Priusquam vitae animalis existentiam et limites adversus hos errores vindicemus, quaedam ex zoologica disciplina in antecessum delibare oportet, ut externa quasi facies huius regni adumbretur, qua a vegetali secernitur. Primo itaque et prae ceteris animadversione dignissimum est systema nerveum sensationibus excipiendis praecipue destinatum. Huius quasi centrum est encephalum, quod materia quadam pulposa constat, vasculis et fibris mirifice texta, coloris ex parte albicantis et ex parte cinerei, quaeque ossea quadam massa includitur, cranio scilicet et columna vertebrali, quae per foramen occipitale cranio coniungitur. Idem tres partes continet, *cerebrum*, *cerebellum*, *medullamque oblongatam*. *Cerebrum* appellatur viscus illud quod in superiore partis regione continetur, eiusque ossea cavitate includitur. Infra cerebri posteriorem partem *cerebellum* iacet, magnitudine

minus, in duo sicut primum velut hemisphaeria scissura quadam se partiens. Ex ambobus sex mediis quasi pedunculis continuata, et trans collum et dorsum instar caudae cuiusdam seu funis protracta, tertia pars encephali per foramen occipitis in canalem spinae traiicitur. Eius portio superior, capite adhuc contenta, vocatur *medulla oblongata*, quasi prolongatio quaedam cerebri et cerebelli: pars vero inferior ea est quae proprie *medullae spinalis* nomen habet. Atque ex hac medulla encephalica, quasi ex centro, ut diximus, multiplices nervi oriuntur, qui in modum cuiusdam retis corpus animantis omni ex parte pervadunt, eiusque varias partes, sensoria praesertim, encephalo connectunt. Hi sunt funiculi quidam, plurimis fibris constantes, quarum pars essentialis est filamentum illud, quod vocant *axile*, quodque unice superest, cum nervus ad peripheriam deveniens instar rosae in tenuissimas fibrillas se dividit. Nervorum tria et quadraginta paria numerant anatomici, quorum duodecim cerebralia, cetera spinalia nuncupantur. Horum alii motores, alii sensitivi, alii mixti dicuntur, prout vel solis motibus musculorum excitandis, vel solis sensationibus excipiendis, vel utrique simul muneri serviunt. Mixti ex medulla spinali nascuntur ope duarum radicum, quarum altera posterior, altera anterior dicitur. Fibrillarum fasces, quibus ambae constant, paulo post suum exitum a canali vertebrali coeunt in unum truncum nervosum. Ex his fibrillis, quae ex anteriori radice proficiscuntur, dumtaxat motrices; quae contra ex posteriori, dumtaxat sensitivas esse comperitur. Duplex haec radix ac fibrillarum fascis in ceteris nervis non inest, sed alterutra tantum.

Praeter axem cerebro spinalem, existit in animantibus vertebratis aliud systema nervorum, qui vegetationi unice serviunt, et *automatici* vocantur: systema nempe *ganglionare*. Dicitur etiam *magnus sympaticus*, quia ipsius ope organa independentia mutuo connectuntur, mutuamque inter se actionem exercent. Constat et ipsum centro quodam nervoso, et nervis inde progredientibus. Centra haec *ganglia* appellantur, suntque parvae quaedam massae nervosae, diversisque inter se funiculis colligatae. Existunt

in capite, collo, thorace, abdomine, in cordis ac stomachi regione, aliisque partibus, ac duplicem quasi catenam efformant hinc inde symmetrice dispositam iuxta columnam spinalem. Ceterum hoc systema non est res separata a reliquo systemate nerveo, sed ita nervi omnes eorumdemque centra connectuntur, ut manifestum fiat, unum inde organismum existere, diversis licet partibus distinctum, pro diversitate operationum animalis quibus exercendis servit.

71. **Systema musculare.** Quemadmodum systema nerveum sensationi excipiendae, ita systema musculare motioni animali exercendae a natura destinatur. Huc pertinet pars carnea animalis, quae rubra est vel alba, secundum quod calidi vel frigidi sanguinis animantia esse dicuntur. Constant porro carnes fasciculis quibusdam fibrarum, quae componuntur ex tenuioribus filamentis, in punctum unum convergentibus, ac generatim terminantur alba quadam materia arctioris et solidioris structurae, quae, pro diversitate structurae qua constat, *aponeurosis* vel *tendinum* nomen habet. His tendinibus mediantibus fibrae musculares in alias partes corporis inseruntur, osseas praesertim, quae mirabili inter se ordine connectuntur ad totum animal sustinendum et movendum. Quoniam vero hae fibrae sunt proprium organum motionis in animalibus, facillime se contrahunt et dilatant sub influxu virtutis motricis animantis vel alterius irritationis. Mira est etiam unitas seu concordia, qua in motibus producendis mutuo se iuvant et temperant, quo unicus effectus pro diversitate circumstantiarum in toto corpore animantis exeratur. Atque ut systema nerveum, etsi suapte natura sensioni potissimum servit, non est tamen alienum a muneribus vitae vegetativae animalis, sed eis maxime opitulatur; ita musculare non solum motioni servit, sed etiam vegetationi.

72. **Vitae vegetativae characteres exteriores in regno animali.** Praeter organismi discrimen modo descriptum, quo animale regnum a vegetali separatur in muneribus quae sunt ei propria, sensus et locomotionis, ipsa vita vegetativa, quae est utrique regno communis, multas gravesque varietates in externa facie prae se fert. Nam in

animantibus chemica compositio longe complicatior est quam in plantis, illorumque cellulae semper manent elasticae, dum contra in istis mox rigidae evadunt. Item totus organismus animalis est alius omnino ab organismo pure vegetalium, ut qui suapte natura destinatur ad altiores nobilioresque operationes obeundas. Quare organa, quibus vegetatur animal, sunt longe plura, complicatiora, excellentiora, magisque determinata, quam sint ea quibus in suis operationibus utitur planta, etsi analogia quadam mutuo sibi respondent. His organis attemperatur activitas ad quam exercendam ordinantur, quaeque longe altiori et perfectiori modo exercetur in animalibus, quam in plantis, ut in singulis videre licet. His praeterea operationibus vegetalibus maxime opitulantur duo alia systemata organorum, quibus plantae destituuntur, nerveum et musculare. In summa regnum animale, etsi utriusque vitae munera, vegetativae et sensitivae, obeat, non duplex sed unus semper conspicitur organismus, cuius ope ipsae mutuo se iuvant, temperant, et in eodem quasi perfectionis gradu collocantur. Accedit quod vegetatio etsi in animalibus corpus ipsum pro fine habet, ut in plantis, tamen non qualecumque corpus perficit et reproducit, sed aptum ad sentiendum. Contra, ope sensationum quibus animal cietur, coniungitur utique cum aliis corporibus, sed ad proprium corpus tuendum, alendum et reproducendum. Haec aliaque his gemina mirabilem unitatem organismi totius animalis comprobant et testantur. Ceterum hac de re plenius suo loco. Quae diximus, idcirco attulimus, ut facta quaedam quae ex zoologicis disciplinis innotescunt, prae oculis habeantur in iis quae sequuntur.

THESIS VIII.

Bruta animantia veram ac proprii nominis vitam vivunt. Iis autem vel sensum denegare, vel intellectum obtrudere, est plane absonum, et ab omni experientia ac recta ratione alienum.

73. ***Probatur I. pars.*** Res est aperta longe perfectius bruta se ipsa movere quam plantae. Atqui communi hominum sensu plantas reipsa vivere in confesso est [65, II; 67]. Ergo potiori iure id de brutis animantibus est asserendum. Quare simpliciter *animalia*, ζῶα, vocantur: in eis quippe ratio vitae praecipue elucescit, et ex ipsis utpote ex re manifestiori vitae definitio praeformatur ac declaratur [52]. Accedunt praeterea quae mox afferemus ad ostendendum, bruta ex perceptione praevia se ad operandum movere: perceptio siquidem et appetitio inde consequens, ipso fatente Cartesio, operationes sunt vitales.

74. ***Probatur II. pars.*** Animantia reipsa non modo vivere, sed sentire etiam, persuasio certa est totius humani generis. Unde illud Augustini: *Irrationabilia animantia vivere atque sentire nemo ambigit.* (*De lib. arb.* lib. 1. c. 29.) Quocirca id merito iudiciis communis naturae sensus accensetur, quibus falsitas subesse non potest. Non solum enim nulla probabilis causa adduci potest erroris adeo communis, quin plura adsunt quae ex ipsa ratione hoc iudicium proficisci demonstrant. Etenim

I. A sapientia Conditoris est omnino alienum, ut instrumenta moliatur quae nulli sint usui. Atqui manifestum est, inesse in brutis animantibus organa ad sensiles operationes idonea, oculos, nares, aures, etc. Accedit quod est plane impium, hypothesim fingere in qua Deus ioculatoris instar nos ludificare velit: contra in hoc maxime divina ars humanam antecellit, quod rebus a se conditis principium internum inserat earum operationum ad quas destinantur. [67, III.]

II. Id ipsum *a posteriori* confirmatur. Nam apparent in brutis indubia signa perceptionis, ut in cane ex. gr., qui ad domini nutum sistit et redit, vel eum e fenestra conspicatus, non se praecipitem dat, sed per scalas descendens domo egreditur ac dominum tandem assequitur. (1) Deinde manifeste ostendunt, se fame vel siti laborare, aliaque signa voluptatis, aut doloris, ceterarumque passionum irascibilis vel concupiscibilis. Hae porro appetitiones perceptionem consequuntur. Tertio, complura ex animalibus sunt disciplinabilia. Atqui id fieri non potest, nisi ex memoria rerum antea visarum vel auditarum, ex aliquo appetitu imitationis, aliove consimili. Denique, ut uno verbo omnia complectar, fere non minora signa sentiendi in brutis conspicimus, quam in hominibus infantibus et perpetuo amentibus, qui etsi ratione uti non possunt, non propterea ne sentiant ulla ratione timemus vel ambigimus. Est itaque omnino evidens, bruta et vivere et sentire.

75. ***Probatur III. pars.*** Proprium est naturae intellectualis, non in exteriori et contingenti facie phaenomenorum sensilium immorari et coarctari, sed ipsas essentiales immutabilesque relationes rerum introspicere, et supra suum actum completa reflexione redire. Ex quo duo consequuntur. Primum, perfectibilitas in modo operandi, prout pro diversitate materiae et instrumentorum quae occurrunt, apparet hunc agendi modum prae aliis expedire, ut res concepta fiat concreta. Secundo, cum diversae et oppositae rationes convenientiae et disconvenientiae uni

(1) " Per ispiegare in qual maniera il cane corra dietro alla carne, i Cartesiani dicevano, che la carne rappresentata opera veramente sopra gli occhi ed il naso del cane; questa operazione nondimeno non produce un'apprensione qualsiasi per gli occhi e l'odorato, ma è piuttosto un'impressione prodotta in quella sottilissima materia atomistica, che potrebbe chiamarsi spirito vitale, e la quale, ammassata nel cervello, pervade tutto il corpo, e lo mette in movimento. Quella dunque arrivata alle gambe della macchina, la sospinge dietro la carne. A somigliante buffonata non vale il pregio di domandare come avvenga, che, quando il padrone mostra dal balcone la carne al cane-macchina, questo per ghermirla trova la via del cortile, delle scale, ed attraversando molte camere vi arriva. „ Kleutgen (*Filosofia antica*, tratt. 7. n. 715.)

eidemque rei in iisdem externis adiunctis saepenumero insint, qui has rationes intelligit, rem eamdem nunc fugit, nunc prosequitur, etsi externae circumstantiae non variantur ; atque ita pro diversitate apprehensionum actio ipsa saepe variatur in iisdem adiunctis. Iam nihil simile invenire licet in brutis animantibus. Ad rem Angelicus. *Alia animalia ab homine intellectum non habent: quod ex hoc apparet, quia non operantur diversa et opposita, quasi intellectum habentia, sed sicut a natura mota ad determinatas quasdam operationes et uniformes in eadem specie, sicut omnis hirundo similiter nidificat.* (2. *Cont. Gent.* c. 66.)

THESIS IX.

Ipse sentiendi actus perperam omnino ex materialistarum sententia ad mechanicam cerebri reactionem, aliamve speciem motus localis revocaretur. Est tamen actus vere organicus, cuius nempe subiectum est corpus vivens vita animali.

76. ***Explicatio.*** Profligatis erroribus qui, contraria licet ratione, de vita animali *expresse* derogant, vel defectu vel excessu, eos nunc refellendos aggredimur, qui sensum quidem sine intellectu brutis tribuunt, at vero sensationem ita explicant, ut necessaria consecutione vel brutis sensum adimere, vel intellectum tribui oporteat. Primum procedit ex falsa notione sensationis, quam materialistae definiunt purum quemdam motum secundum locum, in hac vel illa parte corporis, hoc vel illo modo exercitum. Alterum consequitur ex opinione illorum, qui animam dumtaxat sentire opinantur: ex quo illud plane efficitur, ut sentiendi actus in spiritualem operationem conversus ab intellectuali nihil in essentia differat. Nec vero in praesenti definire volumus quaestiones eas quamplures, quae tum de natura sensationis, tum de proprio subiecto sensationis huius vel illius speciei agitantur. Id unum modo

agimus, quod initio monuimus [69], ut proprium gradum et limites vitae regni animalis asseramus.

77. ***Probatio I. partis.*** Duo in hanc rem confirmandam sunt potissima argumenta, alterum ex generali ratione operationis proprie et intrinsece vitalis, alterum ex propria ratione perceptivi actus, qualis certe est sensatio.

I. Ut prioris argumenti vis melius sentiatur, notandum est, duo genera existere operationum vitalium; aliae dicuntur *extrinsece*, aliae *intrinsece* vitales. Actiones vitales extrinsece, etsi reipsa sunt immanentes, possunt tamen, servata essentiali ratione earumdem, ab exteriore principio prodire, atque adeo non esse vitales. Exemplo sit motus qui in meis membris nunc producitur ad scribendum: est certe motus quidam vitalis, ut qui a loco-motrice virtute animali proficiscitur; posset tamen similis omnino motus in meis membris produci ab exteriore agente, in eoque iam non ego me ipse moverem ad scribendum, sed dumtaxat essem ab alio motus. Operationes contra *intrinsece* vitales sunt illae, de quarum intrinseca et essentiali ratione est, ut immaneant in ipso principio ex quo fluunt, ac propterea non possunt non esse vitales. Eiusmodi sunt sentire, velle et intelligere. Risu quippe exciperetur quicumque diceret, me reipsa videre exempligratia aut dolere, ita tamen ut visio aut sensus doloris esset aliquid extrinsecus in me proveniens, quod non a mea natura active proficisceretur. His positis, en argumentum.

Ipse sentiendi actus, ut modo dictum est, merito connumeratur actibus intrinsece vitalibus, ut qui essentialiter postulat active procedere a natura sentientis seu animalis. Atqui id nulla ratione dici potest de puro motu locali, in quacumque specie ponatur. Motus enim localis existit secundum successivam praesentiam in spatio rei corporeae; eius vero species diversae sunt secundum diversam sive directionem sive intensitatem. Atqui ad hoc plane sufficit subiecti mobilitas, et proportionatus impulsus qui ei imprimatur, etsi huius impulsus principium activum sit a subiecto mobili plane diversum. Ergo sentiendi actus ad nullam speciem motionis secundum locum revocatur. Ad rem Silvester Maurus. " Actus sentiendi non potest dari

nisi in sensitivo; ex. gr. in lapide dari non potest actus sentiendi. Sed actus quibus aliquid titillatur, movetur, secatur, etc. possunt etiam dari in rebus non sensitivis, ex. gr. in ligno. Ergo tales actus sunt diversi et differentes ab actibus sentiendi. Confirmatur, quia si ego reddor sentiens per talem titillationem, est impossibile ut similis titillatio ponatur in ligno, vel in quolibet alio subiecto quin sentiat, eo pacto quo, quia ego moveor circulariter per motum circularem, non potest similis motus circularis poni in ullo subiecto, quin moveatur circulariter per talem motum. Sed similes titillationes et motiones possunt etiam poni in subiectis insensibilibus, quae per illas non sentirent. Ergo sentire non est titillari ac moveri, sed aliquid aliud. „ (*Qq. Philosophicae*, to. 2. q. 4.)

II. Alterum argumentum ducitur ex propria ratione sensationis, prout est actus vitalis perceptionis. Iam ille actus perceptivus est, qui obiectum reddit notum ac manifestum cognoscenti. Quae quidem notitia seu manifestatio fit secundum quamdam vitalem assimilationem cognoscentis ad cognitum: ut communis loquendi usus significat, cum cognoscendi actum designat per voces *capiendi*, *apprehendendi*, *habendi in mente*, *incidendi in mentem*, aliasque quamplurimas his consimiles. Haec autem assimilatio non est *physica*, h. e. secundum participationem eiusdem qualitatis naturalis, ut ex. gr. similitudo inter duos parietes albos. Neque enim postulabitur, ut qui cognoscit, v. c. equum aut bovem, ipse evadat equus vel bos. Est propterea assimilatio sui generis, quae *intentionalis* vocari potest, utpote serviens actui quo cognoscens activitatem suam dirigit et quodammodo intendit in obiectum, quaeque facilius intelligitur quam verbis explicetur, ut accidit in ceteris primigeniis factis experientiae. Inde vero hoc modo arguimus.

Ope solius motus localis subiectum mobile vel non assimilatur moventi, vel physice dumtaxat, ita scilicet ut simili motus directione vel aequali eiusdem intensitate cieatur. Atqui sensatio perficitur secundum veram assimilationem cognoscentis ad obiectum quod ad sentiendum movet, eamque non physicam, sed altioris ordinis seu

intentionalem. Ergo sensatio non consistit in simplici quodam locali motu. Apposite rursus Silvester Maurus. " Licet aliquis non sentiat se comburi, secari ac verberari, nisi cum secatur, comburitur, ac verberatur; aliud tamen est quod secetur, comburatur, ac verberetur, aliud est quod percipiat ac sentiat sectionem, combustionem ac verberationem. „ (*loc. cit.*)

Accedunt denique illa omnia argumenta quibus ante docuimus, localem motum per se solum minime sufficere ad explicanda cetera phaenomena, sive vegetalium, sive etiam solius naturae anorganicae. Quare minus explicare poterit operationes proprias regni animalis. Nec refert quod in sentiendo, ut in phaenomenis ceteris naturae corporeae, motus aliquis secundum locum intermisceatur. Nam ex eo quod unum minime fiat sine alio, perperam occasio sumeretur confundendi utriusque rationem; impingeretur nimirum in fallaciam illam dialecticorum, quae est *acceptio non causae pro causa* [*Pr. Ph.* 196].

78. ***Probatur II. pars.*** Quando ipsum corpus animatum dicimus esse subiectum sensationis, sermo est de subiecto *informationis*, cui sensatio *proxime* innascitur et in quo sicut accidens inhaeret. Constat enim ipsum compositum, quod anima et corpore coalescit, esse *suppositum*, cui ultimo tribuantur actiones omnes et passiones singularum partium, sicut homo dicitur intelligere, quamvis intellectio in sola anima insit [*Pr. Ph.* 532, II]. Iam vero subiectum, quod actu sentiendi proxime informatur, non est sola anima, sed coniunctum ex anima et corpore, h. e. corpus ipsum vivens vita animali. Prob. haec assumptio triplici ratione.

I. Sentire est proprium animalis, prout est animal, ac propterea est praedicatum ei *per se primo* conveniens: sensibilitas enim est propria differentia qua regnum animale a vegetali secernitur, ut patet ex iis quae ante docuimus. Atqui natura animalis, prout animal, est coniunctum ex anima et corpore, ut ipsum nomen animalis et communis naturae sensus docet. Ergo sentire est propria operatio coniuncti ex anima et corpore, quae propterea, cum sit immanens, est utriusque communis et indivisus actus.

II. Subiectum sentiens, qua tale, vitaliter profecto repraesentat obiectum extensum, et quidem sensatione per se una et indivisa, quae tamen sensatio coextenditur in eo, ita ut animal in se ipso extensionem persentiscat distinguendo partes superiores et inferiores, et modo in una, modo in altera afficiatur. Praeterea, tametsi vitaliter ita operatur, ad hanc tamen operationem eliciendam movetur et patitur a materiali impressione sensibilis exterioris. Ex quo fit, ut non alia obiecta sensus repraesentare possit, nisi materialia et corporea. Atqui subiectum quod in partes extra partes extenditur, ac materiali praeterea impressione immutatur, est profecto corpus, utpote quod quantitati subiicitur ac materia constat. Ergo corpus ipsum in sentiente est quod sensatione afficitur.

III. Accedit postremo argumentum petitum ex conscientiae testimonio. Etsi enim id immediate valet in sensatione quam in nobis ipsi experimur, mediate tamen, quin et a fortiori, in brutis etiam adhiberi potest, quippe quae nobiliorem modum operandi non habent. Conscientia teste nimirum, sensationem experimur in determinata parte corporis; siquidem videmus oculis, auribus audimus, atque ita porro. Atqui sensationem inesse in corpore perinde est ac corpus esse subiectum quod sensatione informetur. Neque dicatur propterea videri manum ipsam sentire, quando ex. gr. pungitur, quia anima est in manu. Nam anima etiam est in membris ceteris, nec tamen idcirco dicet aliquis, se capite olfacere aut videre pedibus. Nec vero satisfacit qui dicat, propterea nobis videri sensationem in manu exerceri, quia manus impressionem recipit, atque ita sensationem in anima *causat*, efficienter scilicet. Nam aliud omnino est *sentire* et aliud *sensationem efficienter* utcumque *causare*. Hoc competit etiam obiecto quod in sensum imprimit, immo ipsi Deo, sive cum ad sentiendi actum concurrit, sive cum ipse solus illum in nobis excitaret, sublata immediata obiecti operatione. Nec propterea vel obiectum vel Deus sentire dicuntur. Quod si denique affirmetur, ideo manum sentire, quia corpus in *unam naturam* coalescit cum anima, verissime quidem respondebitur, sed ex hoc nempe consequitur, et a priori

confirmatur quod in thesi asserimus. Duo quippe coalescunt in unam naturam, quatenus ita uniuntur, ut ex ambobus procedat operatio vere una; unam dico, prout operatio egreditur ab agente, minime vero prout dumtaxat se tenet ex parte operati [*Pr. Ph.* 524]. Si itaque corpus et anima debent in unam naturam coire ut sensatio habeatur, necesse est omnino, ut hoc quod est *sentire*, *secundum quod procedit a sentiente*, sit una indivisa operatio corporis et animae. Atqui id fieri non posset, si sentiendi actus in sola anima adaequate subiectaretur. Quamobrem affirmare naturam sensitivam, ut talis est, constitui ex anima et corpore, et simul inficiari actum sentiendi in corpore etiam vere inesse, videtur vel verba sine mente proferre, vel repugnantia simul posse consistere. Quapropter, ut animadvertit Doctor Angelicus (*Summa th.* 1. p. q. 75. a. 4.), Plato cum posuerit sentire esse proprium animae solius, consequenter docuit, corpus non esse de essentia hominis et animalis, sed hominem esse *ipsam animam corpore utentem*.

79. ***Obiectio dissolvitur***. Oppones fortasse. Si actus sentiendi procedit ab anima simul et a corpore, profecto vel totus elicitur tum ab anima tum a corpore, vel partim ab una, partim ab altero. Atqui neutrum cohaeret cum unitate et indivisione propria sensationis.

Respondeo, hanc obiectionem falso supposito inniti, quasi scilicet anima et corpus se haberent ut duo *principia activa* in hoc actu eliciendo. Cum enim, ut mox probabitur, unio animae cum corpore sit ut formae cum sua materia, ex utroque unum existit indivisum operationis principium compositum ex ambobus, etsi non agat nisi ratione formae. Confer quae ante diximus [24].

Instabis. Sensatio est actus simplex. Atqui actus simplex nequit inesse in re extensa, qualis est corpus.

Respondeo, *negando maiorem*, quae profecto nec probata est unquam nec probabitur aliquando. Actus quippe sentiendi est certe *indivisus*, postulat fortasse etiam, quod suo loco examinabimus, ut principium formale seu anima, unde procedit, sit *inextensa*; sed manifestissima experientia docet eum formaliter corpori et ratione corporis coextendi.

Instabis rursus. Conscientia teste, idem est subiectum quod in nobis experimur, tum diversis sensationibus, tum diversis quasi partibus unius eiusdemque sensationis affectum. Atqui id fieri minime posset, si sentiendi subiectum esset res quaedam corporea et extensa. Tunc enim pars quae una sensatione vel parte sensationis afficeretur, minime afficeretur et alia, atque ita nullum existeret *unum idemque* quod eas omnes experiretur.

Respondeo I. Conscientia cuique manifeste renuntiat, se esse unum plane et indivisum omnino subiectum. Quare si ex simili renuntiatione conscientiae de sensatione colligitur, subiectum sentiens esse non modo indivisum, sed simplex etiam et inextensum, eadem profecto consecutione inferre licebit, nos ipsos esse rem quamdam seu substantiam partibus carentem et inextensam. Atqui id est falsissimum omnino, et eiusdem conscientiae relationi repugnat. Haec enim cuique renuntiat, se esse unum quidem subiectum et indivisum, sed vere extensum ac partes habens extra partes.

Respondeo II. *Dist. maiorem.* Conscientia teste, idem est subiectum....., identitate unius eiusdemque indivisae naturae, *conc.*; identitate simplicitatis, *subdist.*; si sermo sit de subiecto proximo ipsius actus conscientiae, quae nobis refert ea quae intra nos accidunt, *conc.*; si sermo sit de subiecto proximo ipsius actus sentiendi, *rursus dist.*; inadaequate inspecto, in principio formali quo informatur, *trans.*; adaequate spectato et secundum se toto, *neg. Contradist. pariter min.*

Natura animalis, licet per se una et indivisa, diversas tamen partes et facultates habet, quarum sua quaeque operatione donatur, ut constat tum ex conscientiae testimonio, tum ex diversitate organorum quae proximum subiectum constituunt harum operationum et facultatum. Quocirca haec unitas longe distat ab unitate simplicitatis. Praeterea distinguendus est ipse actus sentiendi ab actu intellectuali quo conscimus nos sentire. Haec conscientia est procul dubio actus plane simplex et inorganicus. At sensatio ipsa exigit fortasse, ut suo loco dicetur, subiectum quod principio quodam simplici et inextenso informetur,

sed non idcirco eiusmodi subiectum est res quaedam simplex et inextensa, ut patet in homine, qui principio inextenso informatur, quamvis ipse sit extensus.

SECTIO VI.

Qua ratione vegetandi sentiendique principium anima vocetur.

80. **Argumentum.** Hactenus de vita tum vegetali tum animali; nunc vero disputandum de natura principii, ex quo asserta vita proficiscitur, sive in plantis, sive in animalibus; principium dico non extrinsecum, sed intrinsecum, quod *anima* nuncupatur. Nihil in praesenti addimus de propria vita hominis, rationali videlicet; cum enim haec materiae corporeae capacitatem excedat, ad distinctam et altiorem Metaphysicae contemplationem pertinet, ut in Logica indicavimus [408], tametsi cum iis, quae hac Disputatione continentur, in multis sit valde cognata, ut suo loco apparebit. Totam doctrinam huc spectantem sequenti conclusione comprehendimus.

THESIS X.

Anima non est corpus, sed corporis forma substantialis. Quocirca ipsius essentia, generaliter inspecta, perfecte continetur et a priori declaratur sequenti definitione a Philosopho tradita: ACTUS PRIMUS CORPORIS PHYSICI ORGANICI POTENTIA VITAM HABENTIS.

81. ***Declaratio.*** Priusquam conclusio probetur, nonnulla statuenda sunt, ut termini rite percipiantur.

I. Nomine *animae* intelligitur, ait S. Thomas, *primum principium vitae in his quae apud nos vivunt: animata enim*

viventia dicimus, res vero inanimatas vita carentes. Vita autem maxime manifestatur duplici opere, scilicet cognitionis et motus. (*Summa th.* 1. p. q. 75. a. 1.) Huc spectat nominalis illa animae descriptio, qua dicitur *primum quo nutrimur, sentimus, et movemur secundum locum*, primum videlicet internumque principium operationum vitalium quae in corpore manifestantur.

II. Cum asserimus, animam non esse corpus, sed corporis formam substantialem, mediam viam incedimus inter duos errandi modos plane contrarios. Materialistae enim antiqui et recentiores affirmant, animam nihil aliud esse nisi vel corpus quoddam, aerem, ignem, aut aliam id genus subtiliorem materiam, vel accidentale quoddam temperamentum seu modificationem materiae corporeae. Confer Aristotelem tot. lib. 1. *De Anima.* Alii contra, cum Platone et Cartesio, animam esse substantiam concedentes, eamque a corpore distinctam, sic tamen ab eo separant, ut non aliam unionem utriusque in medium proferant, nisi duorum subsistentium, quorum unum ab alio efficienter moveatur: quem motum recentiores plerique omnes, qui in hanc sententiam concedunt, ad purum motum localem revocant, qui active proficiscatur ab anima, et passive in corpore recipiatur. Ex hoc opinandi modo patet, animam unione mere accidentali cum corpore iungi, ac propterea corporis formam substantialem dici non posse. Materia quippe et substantialis forma coeunt in unam naturam proprii nominis, substantialem scilicet. Atqui non sunt eiusmodi ea inter quae nulla unitas existit nisi pure dynamica [*Pr. Ph.* 454], qualis est illa quae ex hoc philosophandi modo asseritur.

III. Ut alibi docuimus [*Pr. Ph.* 82], partes constitutivae speciei ad genus illud rediguntur, ad quod species pertinet, *reductive* tamen. Quocirca cum anima sit substantialis forma, ac propterea pars constitutiva substantiae, supremo genere substantiae continetur, non directe, sed per reductionem. Ad rem S. Thomas. " Quod obiicitur..., formam et materiam in eodem genere contineri, non sic verum est, quasi utrumque sit species unius generis, sed quia sunt principia eiusdem speciei. „ (2. *Cont. Gent.* c. 69.)

IV. Definitio animae quam in conclusione ponimus probatur a Philosopho lib. 2. *De Anima*, c. 1. Dicitur *actus primus* per oppositionem ad actum secundum qui est operatio; additur *corporis physici*, seu naturalis, per oppositionem ad corpus mathematice consideratum vel artefactum [7]. Inter corpora vero naturalia praecipue excellunt corpora viventia: haec enim primo et per se maxime videntur habere principium sui motus et quietis. Quae quidem in definitione vocantur, tum *organica*, tum *potentia vitam habentia*. Organica, quia partibus integrantibus constant heterogeneis, quarum suam quaeque operationem habet, iisque inter se ita connexis ut aptissime conspirent ad bonum totius corporis conservandum et perficiendum. Cum vero operatio vitalis cedat in bonum ipsius viventis, corpus organicum dicitur *potentia vitam habens*, quia, ut l. c. explicat idem Philosophus, *aptum est operationibus vitalibus exercendis*, cuiusmodi sunt exempligratia nutritio et generatio. Nec refert, quod diversitas organorum permanere videatur in corporibus vegetalibus et animalibus, tametsi vita destituuntur. Permanent quippe *reliquiae* nonnullae organismi, sed verus organismus non permanet, idcirco nempe quod propriam organismi operationem nullam habeant. Quare Aristoteles 7. *Metaph.* ait, *oculum et carnem non dici in mortuo nisi aequivoce.* (1)

82. ***Probatio I. partis.*** Animam non esse corpus ita ostendit S. Thomas. " Non quodcumque vitalis operationis principium est anima; sic enim oculus esset anima,

(1) Ex quo patet, duas particulas illas quibus corpus vocatur et *organicum* et *potentia vitam habens*, non rem diversam, sed eamdem sub diverso respectu exprimere. Cum enim corpus dicitur *organicum*, consideratur ipsa conformatio et mutuus ordo membrorum quibus instruitur ut sit subiectum proxime idoneum ad vitaliter operandum: cum vero additur *potentia vitam habens*, haec ipsa operatio quae est totius organismi *finis*, expressius et disertius exprimitur. Atque hoc certe est ex mente Philosophi, qui l. c. modo definit animam actum *corporis physici organici*, modo actum *corporis physici potentia vitam habentis*, accepto nomine vitae, non pro esse substantiali viventis, sed pro *operatione* vitali. Ergo expresse supponit Aristoteles illa verba, *corporis physici organici*, reipsa aequipollere aliis, *corporis physici potentia vitam habentis*. Confer S. Thomae commentarium in h. l.

cum sit quoddam principium visionis; et idem esset dicendum de aliis animae instrumentis. Sed primum principium vitae dicimus esse animam. Quamvis autem aliquod corpus possit esse quoddam principium vitae, sicut cor est principium vitae in animali; tamen non potest esse primum principium vitae aliquod corpus. Manifestum est enim quod esse principium vitae, vel vivens, non convenit corpori ex hoc quod est corpus: alioquin omne corpus esset vivens, aut principium vitae. Convenit igitur alicui corpori quod sit vivens, vel etiam principium vitae, per hoc quod est tale corpus. Quod autem est actu tale, habet hoc ab aliquo principio quod dicitur actus eius. Anima igitur, quae est primum principium vitae, non est corpus, sed corporis actus; sicut calor, qui est principium calefactionis, non est corpus, sed quidam corporis actus. „ (*Summa th.* 1. p. q. 76. a. 1.)

Dicetur fortasse, hoc argumento probari animam non esse corpus *generaliter consideratum*, minime vero animam non esse *corpus quoddam determinatae naturae*, ex. gr. ignem, aerem, ut putabant philosophi veteres.

Respondeo cum Caietano. " Cum hic non intendatur aliud, ait, nisi concludere quod anima sit actus seu perfectio corporis, non corpus ipsum; idem est iudicium de corpore animato in communi, et de tali, puta igne. Quia si ignis est principium vitae, aut ergo primo ratione corporeitatis, id est partis materialis, aut ratione principii quo constituitur in esse tali. Non primum; quia sic omne, in quo illud materiale sine tali constitutione esset, viveret. Ergo secundum, et hoc vocamus animam. „ (*loc. cit.*)

Urgebis. Disiunctio ista non videtur adaequata. Posset enim quis existimare, ignem ex. gr. non esse principium vitae, nec ratione corporeitatis, nec ratione principii quo in illo esse constituitur, sed *ratione sui totius*, ut oculus est visionis principium, non ratione huius vel illius componentis, sed ratione totius resultantis ex tali compositione. Sic itaque non omne corpus esset anima, sed quoddam corpus determinatum, ignis exempligratia.

Respondet rursus idem Caietanus. " Quamvis, ait, aliqua passio vel operatio possit sic primo convenire com-

posito, quod nulli alteri prius *tamquam subiecto*, nulla tamen passio aut operatio potest ei convenire sic primo, quin conveniat prius alicui eius parti essentiali, *tamquam priori principio*; quoniam partes essentiales compositi radices primae sunt omnium illi convenientium. Et propterea ly *primum*, in ratione assumpta, non denotat *primo*, id est adaequate, sed *primum*, id est, principale, ita quod vis rationis stat in hoc. *Prima radix vitae in corpore vivente, aut est corpus, aut actus is quo vivit; compositum enim esse non potest. Sed corporeitas non. Ergo...* Et est processus resolutivus. „ Confer 2. *Cont. Gent.* c. 64.

83. ***Probatur II. pars.*** Corpora naturalia, ut ante diximus [29, seqq.], specifice differunt inter se ipsa natura seu substantia: principium vero intrinsecum, ex quo eam diversitatem adquirunt, iure merito forma substantialis est ac nuncupatur. Ex hoc duplici principio manifeste efficitur quod in praesenti asserimus. Si qua enim sunt corpora vere et proprie naturalia, ea maxime sunt corpora viventia, tum sola vita vegetali, ut plantae, tum vita vegetali simul et sensitiva, ut animantia. Differunt proinde specifice, tum ab anorganicis, tum inter se etiam, non ad sola accidentia quod spectat, sed in ipsa natura seu substantia; atque adeo principium intrinsecum istius diversitatis vera est forma substantialis eorumdem. Atqui tale principium est anima. Probatur hoc manifeste ex ipsa nominali descriptione animae paulo ante [81] tradita. Nam vocamus animam primum vitae principium in iis (internum scilicet) quae apud nos vivunt vitam sive vegetativam dumtaxat, sive vegetativam simul et sensitivam. Atqui eiusmodi corpora differunt ab inorganicis eo quod sunt viventia; differunt etiam inter se, quatenus tali determinato vitae gradu fruuntur, vegetativae solius, vel vegetativo-sensitivae. Ergo anima est corporis forma substantialis, vere et proprie. (1)

---

(1) Hanc demonstrationem S. Thomas proponit his verbis. " Illud, ait, quo primo aliquid operatur, est forma eius cui operatio attribuitur; sicut quo primo sanatur corpus, est sanitas, et quo primo scit anima, est scientia; unde sanitas est forma corporis, et scientia

Confirmatur haec veritas excludendo oppositos errores. Nam si anima nec est corpus nec corporis forma substantialis, ergo vel est accidentalis quaedam corporis forma seu modificatio, vel est substantia quidem, corpori tamen extrinsece quasi assistens, ut motor mobili, vel ut nauta navi, quemadmodum Plato loquebatur. Alterutrum quippe respondent qui quod modo asserimus inficiantur. Atqui neutrum cum veritate asseri potest.

Non primum; nam, ut ante demonstravimus [53, I], viventia, prout huiusmodi, in sua substantia differunt a non viventibus, ac propterea anima qua vivunt, pertinet ad naturam seu substantiam rerum eiusmodi. Atqui impossibile est, aliquid in suo esse substantiali constitui per aliquod accidens, ut manifestum videtur ex terminis.

Non secundum; hoc enim vitam omnem denegat corpori, et sic nullum corpus revera viveret, at solum esset coniunctum cum aliquo vivente. Probatur haec consequentia multipliciter. Etenim primo, esse vivum est praedicatum substantiale, ac propterea operatio vitalis proficiscitur ab ipsa substantia rei viventis. Atqui, in hac hypothesi, principium activum quo moveretur corpus non esset intrinsecum substantiae corporis, sed spectaret dumtaxat ad esse substantiale illius rei subsistentis quae corpori

---

est forma quodammodo animae. Et huius ratio est, quia nihil agit, nisi secundum quod est actu: unde quo aliquid est actu, eo agit. Manifestum est autem, quod primum quo corpus vivit, est anima: et cum vita manifestetur secundum diversas operationes in diversis gradibus viventium, id quo primo operamur unumquodque horum operum vitae, est anima; anima enim est primum, quo nutrimur, et sentimus, et movemur secundum locum. „ (*Summa th.* 1. p. q. 76. a. 1.) Haec probatio allata ab Angelico immediate quidem concludit tantum, animam esse formam corporis: si tamen habeatur prae oculis quod S. Doctor ante (q. 18. a. 2.) iam docuerat atque adeo hic supponit, *esse vivum* non praedicari secundum accidens, sed substantive, eadem ipsissima ratiocinatione simul conficitur, animam esse corporis formam, non qualemcumque, sed substantialem: formalis quippe effectus ipsius in corpore, videlicet *esse vivum*, est praedicatum non accidentale, sed substantiale, quod propterea ab accidenti formaliter causari non potest.

assisteret et moveret. (1) Praeterea, motus, quem adversarii corpori tribuunt ab anima profectum, potest a solo Deo produci. Est enim ab anima dumtaxat ut a causa efficiente: immo, ex principiis philosophiae corpuscularis potest etiam produci ab alio spiritu separato, quippe qui possit corpus localiter movere in quacumque directione, et cum eadem aut maiore etiam intensitate qua ab anima moveretur. Atqui, id si eveniret, non idcirco corpus diceretur veram vitam vivere, sed moveri dumtaxat. Ergo est plane impossibile, ut propria vitae ratio in istiusmodi motu consistat. Nec refert diversitas agentium. Ut enim ante arguebamus [10], si effectus existunt specifice similes, eamdem profecto tribuunt denominationem suo subiecto, quaecumque demum fuerit causa efficiens a qua procedunt; ut patet in duobus hominibus, quorum unus produceretur a solo Deo, alius vero naturali generatione, qui non idcirco specie differrent. Postremo haec opinio plane convellitur ineluctabili argumento Angelici (2. *Cont. Gent.* c. 57). Nimirum vegetare et sentire sunt operationes plane indivisae, non certe ex parte eius dumtaxat in quod terminantur, solius *operati*, sed *secundum quod egrediuntur ab agente*. Postulant proinde principium indivisum secundum esse. Atqui duo subsistentia, quorum unum in aliud agit, sunt divisa secundum esse. Ergo fieri minime potest, ut procedant ab anima et a corpore, quae tali modo inter se consociarentur. Nec vero dici potest, eas vel a solo corpore, vel a sola anima procedere: sunt quippe actus,

---

(1) " Una substantia assistens alteri non potest esse principium intrinsecum operationum, vel motuum eius, sed erit extrinsecum agens per actionem transeuntem aliud immutans. Ergo motiones, quae fiunt a substantia assistente in altera cui assistit, non possunt esse actiones vitales illius substantiae in qua altera illi assistens operatur. Ergo talis substantia assistens non vivificat tale corpus: non est ergo anima illius..... Et ratio est supra tacta. Quia de ratione vitae est ut sit ab intrinseco principio ipsius operantis; ideo enim censetur vivere, quia ab intrinseco operari potest: ergo sola assistentia unius substantiae in aliam non sufficit ad illam vivificandam, id est, ut illa possit vitaliter operari: ergo non potest sufficere ad veram rationem animae, ac subinde de ratione animae est, ut sit forma informans. „ SUAREZ (*De Anima*, lib. 1. c. 1. n. 13.)

vitales quidem, organici tamen. Ergo, e principiis adversariorum, nulla existeret vegetatio, nulla sensatio, ac propterea nulla vita corporis, quippe quod his solum vitalibus operationibus aptum esse potest.

84. ***Probatur III. pars.*** Sequitur ex praecedentibus. Etenim in iis verbis, quibus anima dicitur *actus primus*, assignatur communis ratio *formae*, et ita distinguitur anima tum a potentia quae actui opponitur, tum ab actu secundo qui est operatio. Verba quae adduntur, *corporis physici organici potentia vitam habentis*, declarant optime a priori propriam rationem huius formae quae est anima, ex causa finali, quae est prima ratio ceterarum causarum [*Pr. Ph.* 391]. Finis enim proprius formae est esse compositi, ad quod constituendum per se ordinatur. Iam anima, prout talis est, ordinatur ad constituendum *corpus vivum*, prout huiusmodi. Atqui corpus vivum, qua tale, est corpus quoddam *physicum* seu naturale, primo et per se habens principium motus et quietis [6]; est praeterea corpus *organicum*, partes dissimilares habens, quae sint instrumenta diversarum operationum vitalium; est denique corpus *potentia vitam habens*, videlicet idoneum ad vitaliter operandum. Ergo propria ratio huius formae, quae est anima, optime et maxime a priori ex hoc fine et effectu declaratur. Nec refert, quod in tradita definitione minime dicatur anima esse forma substantialis. Brevitas quippe definitionis postulat, ut nullae addantur particulae non necessariae, quaeque aliis bene declarentur. Atqui ratio formae substantialis satis declaratur iis verbis, *corporis physici organici potentia vitam habentis.* Tale enim corpus, tum quia physicum, seu naturale, tum quia vivum, est in genere substantiae, non accidentis. Ergo finis et effectus huius formae, quae est anima, in genere substantiae continetur. Hoc autem soli formae substantiali convenit.

85. *Coroll. I.* **Quo pacto dicatur anima movere corpus quod informat.** Causalitas propria corpus inter et animam, prout in naturae unitatem uniuntur, non consistit in actione quadam unius in aliud. Nam, ut alibi declaravimus [*Pr. Ph.* 650], actio est propria causalitas

causae efficientis, quae propterea alia est a causalitate propria causae materialis et formalis. Hoc tamen minime prohibet, quominus corpus ab anima vere et efficienter moveatur. Corpus enim, quod ita ab anima movetur, est ipsum corpus iam animatum; actio vero qua movetur, proficiscitur a facultate motrice, quae, ut ceterae facultates animalis, consequitur in corpore ex unione qua corpus ab anima informatur. Quare S. Thomas: *Anima*, ait, *non movet corpus per esse suum, secundum quod unitur corpori ut forma, sed per potentiam motivam, cuius actus praesupponit corpus iam effectum in actu per animam.* (*Summa th.* 1. p. q. 76. a. 4. ad 2.)

86. *Coroll. II.* **Anima pure vegetativa vel sensitiva est forma non subsistens.** Nam, ut ante declaravimus [23], forma dicitur subsistens, cui *proprie* et *ratione sui* debetur esse, nec tantum ratione compositi. Atqui animae pure vegetativae vel sensitivae non debetur esse ratione sui, sed ratione compositi. Ergo talis anima non est forma subsistens. Prob. minor. Similiter enim unumquodque habet esse et operationem. Atqui omnis operatio vitae, quae non transcendit ordinem sensitivum, est operatio organica, cuius subiectum est ipsum corpus vivens vita vegetali vel animali, ut ante probavimus [78]. Ergo solum ratione compositi debetur esse animae quae ordinem vitae sensitivae non transcendit. Ita argumentatur S. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 75. a. 3.). Ex quo ulterius idem S. Doctor hanc pulcherrimam subordinationem observat inter diversos formarum ordines, pro diversitate operationum. " Secundum ordinem naturarum, ait, sunt etiam ordines actionum. Invenimus autem quasdam formas, quae se ulterius non extendunt, quam ad id quod per principia materialia fieri potest: sicut formae materiales et mixtorum corporum, quae non agunt ultra actionem calidi et frigidi; unde sunt penitus materiae immersae. Anima vero vegetabilis, licet non agat nisi mediantibus qualitatibus praedictis, attingit tamen operatio eius ad aliquid, in quod qualitates praedictae se non extendunt, videlicet ad producendum carnem et os, et ad praefigendum terminum augmento et ad huiusmodi: unde et adhuc

detinetur intra ordinem materialium principiorum, licet non quantum formae praemissae. Anima autem sensibilis non agit per virtutem calidi et de necessitate, ut patet in actione visus, et imaginationis, et huiusmodi; quamvis ad huiusmodi operationes requiratur determinatum temperamentum calidi et frigidi ad constitutionem organorum, sine quibus actiones praedictae non fiunt: unde non totaliter transcendit ordinem materialium principiorum, quamvis ad ea non tantum deprimatur, quantum formae praedictae. Anima vero rationalis etiam agit actionem ad quam virtus calidi et frigidi non se extendit; nec etiam exercet per virtutem calidi et frigidi; nec organo etiam corporali: unde ipsa sola transcendit ordinem naturalium principiorum; non autem anima sensibilis in brutis vel vegetabilis in plantis. „ (Qq. Disp. *Pot.* q. 3. a. 11.)

SECTIO VII.

An eidem viventi plures insint animae vel formae substantiales in essentia differentes.

87. **Scopus tractationis.** Haec quae in praesenti sectione dicturi sumus, praeiudicata iam censeri possunt ex iis, quae universe et generaliter de unitate cuiusque formae substantialis in ipso huius Disputationis limine praestituimus. Seorsum tamen hic tractari debent duplici de causa. Primo quidem, quia inde magis elucescit et confirmatur veritas doctrinae de unitate formae, quam ex Angelici mente in prima sectione delineavimus. Secundo, quia ex hac doctrina multa pendent, quae ad naturam animae penitius intelligendam spectant. Abstrahimus etiam in praesenti ab anima rationali, prout rationalis est, ac propterea sermonem coarctamus ad viventia, quae et quatenus vitam organicam vivunt, vegetalem et sensitivam.

88. **Diversae sententiae.** Multiplices modos excogitatos, ut plures substantiales formae in viventibus assererentur,

magna cum diligentia relatos invenies apud Suarez (*Metaph.* D. 15. sect. 10.), nec certe ullus fuit adhuc inventus qui ad eos non revocetur. In duo genera commode distribui possunt. Vel enim istiusmodi formae ita inter se ordinari dicuntur, ut inferior, etsi respectu materiae sit actus, respectu tamen superioris formae in modum potentiae se habeat; vel omnes ponuntur actuare eamdem materiam, ita tamen ut una se habeat ut forma primaria, quae simul cum materia *totam rei essentiam* constituat, alia vero vel aliae sint dispositiones dumtaxat praeparantes materiam, ut forma principalis connaturaliter possit in materia operari. Hoc propterea differt inter utrumque opinandi modum, quod in priori omnes formae sunt essentiales composito, et praedicata a singulis desumpta quidditative inter se praedicantur; in altero autem partes essentiales compositi sunt sola materia ac forma primaria, ceterae vero formae non sunt de compositi essentia, sed causae quasi extrinsecae ceu partes tantum integrales.

Ad priorem explicationem duae sententiae praecipue spectant, altera de multiplicatione animarum, altera de forma corporeitatis. Duplicem esse animam docuit Plato, utramque sensitivam, *irascibilem* in corde, *concupiscibilem* in hepate; tertiam quoque superaddidit in homine, *intellectivam*, quam in cerebro collocavit. Alii, quos meminit Suarez (*loc. cit.* n. 17, 18.), quibus etiam plures nostrae aetatis, medici praesertim, adstipulantur, reipsa distinguunt principium vitae sensitivae a principio vitae vegetativae in animalibus: illud vocant simpliciter animam, hoc principium vitale, quod qui dicunt esse a viribus materiae brutae distinctum, *vitalistarum* nomen proprium sibi fecerunt. Praecipue tamen in hac re memoratu digna est celebris opinio de forma *corporeitatis* distincta a forma ex qua vita in corpore procedit. Primo itaque docuit Avicenna, eam esse materiae coaevam, incorruptibilem, et a materia inseparabilem, eiusque munus in hoc esse, ut tribuat composito gradum seu praedicatum genericum corporis. Hanc sententiam amplexus est Scotus, modificatam tamen et in solis viventibus. Ita eam declarat et probat. " Forma animae, ait, non manente, corpus manet: et ideo univer-

saliter in quolibet animato necesse est ponere illam formam, qua corpus est corpus, aliam ab illa qua est animatum. Non autem loquor de illa, qua est corpus, hoc est, individuum corporis quod est genus; nam quodcumque individuum sua forma taliter est corpus, ut corpus est genus et habens corporeitatem. Sed loquor de corpore, ut est altera pars compositi: per hoc enim non est individuum, nec species in genere corporis, nec in genere substantiae quod est superius, sed tantummodo per reductionem. Unde corpus, quod est altera pars, manens quidem in esse suo proprio sine anima, habet per consequens formam qua est corpus isto modo, et non habet animam. Et ideo illa forma necessario est alia ab anima: sed non est aliquod individuum sub genere corporis, nisi tantum per reductionem ut pars; sicut nec anima separata est per se inferior ad substantiam, sed tantum per reductionem. „ (4. *Dist.* 11. q. 3.) Ideo vero subtilis Doctor voluit huiuscemodi forma materiam non constitui in aliqua determinata specie corporis, quia optime intelligebat, secus actum omnino esse de *unitate substantiali naturae humanae.* Videtur quippe per se manifestum, nullum ens iam completum in genere substantiae evadere partem in eodem genere. Quare differt haec sententia tum ab opinione Avicennae, tum a corporeitate quam concipiunt assertores philosophiae corpuscularis.

Ad alterum modum multiplicandi formas binae etiam sententiae praecipue spectant. Prior est illa de formali permanentia substantiae elementarium corporum in mixto, quam ante tractavimus [46 seqq.]. Cum enim corpus animatum sit chemice compositum, qui illam permanentiam tuentur, consecutione quadam necessario in viventibus etiam id ipsum doceant necesse est. Sunt vero qui hanc sententiam sic tueantur, ut dicant materiam, in viventibus, formis quidem elementaribus manere instructam, hoc tamen elementare compositum non esse subiectum formae vitalis, sed primam materiam per se et immediate cum anima copulari, cui tamen ipsae elementares formae subsint et deserviant, quasi instrumenta quaedam tametsi separata. Altera sententia praecedenti affinis, in diversis

dissimilaribus viventium partibus formas ponit diversas, specie distinctas, carnis, ossis, nervi. Atque hae formae, etsi pertinent ad integritatem plantae vel animalis, plantam tamen et animal non constituunt essentialiter, cum eorum essentia consistat in sola materia et anima inter se coniunctis, nec propterea sunt animae subiectum, sed tantum praerequiruntur in materia, ut possit connaturaliter informari suasque operationes exercere. (1)

---

(1) Cl. T. Pesch in suo egregio volumine (*Philos. Natur.*) cum reiecerit utrumque modum multiplicandi formas, utpote contrarium expressae doctrinae Aquinatis, tertium proponit (n. 210) eius iudicio haud improbabilem, quo concedatur quidem in uno eodemque composito naturali *realitas* plurium formarum substantialium reipsa inter se distinctarum et subordinatarum, sola tamen ultima, ex qua differentia specifica pullulet, *nomine* formae substantialis nobilitetur. Sed, nisi totus fallor, hic dicendi modus mihi non videtur diversus ab alterutro duorum priorum quos recensui. Equidem haud inficior, non immerito posse in gratiam huius explicationis afferri quae leguntur in c. 8. Opusc. cui titulus, *De natura materiae et dimensionibus interminatis.* (28. al. 32. inter Opusc. S. Thomae.) Sed enimvero nemo prudens a nobis expostulabit, ut ad normam obscurissimi et incerti auctoris interpretemur, seu potius ut falsa habeamus, quae constanti et perspicua affirmatione nos edocuit S. Thomas in operibus quae ab omnibus tamquam indubius tanti Doctoris partus censentur, in quibus omnino negat posse in uno eodemque composito naturali plures existere formas *secundum essentiam differentes*, eamdem semper doctrinam tradens quam paucis et clarissimis verbis ita contrahit in Summa theologica. *Dicendum quod nulla alia forma substantialis est in homine nisi sola anima intellectiva, et quod ipsa sicut virtute continet animam sensitivam et nutritivam, ita virtute continet omnes inferiores formas, et facit ipsa sola quidquid inferiores formae in aliis faciunt. Et similiter est dicendum de anima sensitiva in brutis, et de nutritiva in plantis, et universaliter de omnibus formis perfectioribus respectu imperfectarum.* (1. p. q. 76. a. 4.) Velle autem haec omnia explicare dicendo, vitari pluralitatem formarum negatam a S. Doctore, per hoc solum quod, tametsi concedantur plures formae substantiales realiter distinctae in eodem composito, quarum una alteri serviat, sola tamen ultima, quae eis praesit, *vocabulum formae substantialis* sibi reservet, tantumdem profecto valeret, quantum ad meram quaestionem de voce revocare gravissimas ratiocinationes Aquinatis, cum res potuisset sola unius vocis et obvia distinctione facillime stabiliri. Hoc autem cum reverentia tanto Doctori debita dici non potest. Lege testimonia quae citavimus in ipso limine praesentis Disputationis [37, nota].

His omnibus opinionibus contradicit doctrina Aquinatis quam ante [37 sqq.] exposuimus, de qua Suarez, cum has omnes sententias late exposuerit et refutaverit, ita pronuntiat. " Relinquitur ergo *verissimam esse sententiam* asserentem unius substantiae compositae tantum esse unicam causam formalem et in unico composito naturali unicam tantum esse formam substantialem. Quam tenet Angelicus 1. p. q. 76. a. 4., et ibi Caietanus, et omnes Thomistae... Ex Aristotele autem nihil de hac re expresse habemus; at vero ex eius principiis clare colligitur haec sententia. „ (*loc. cit.* n. 62.)

89. **Certa quaedam praestituuntur.** Iam ut proposita quaestio solvatur, observa imprimis eam esse de *uno eodemque vivente*. Nam, ut substantiae ceterae, ita etiam quae vivunt, reipsa inter se adaequate distinguuntur, et ideo totidem existunt formae quot individua. Loquimur autem de pluribus animabus sive formis quae in *essentia* differant. Quod enim potentias operativas spectat, hae profecto etiam in uno eodemque vivente sunt diversae, ut alibi [*Pr. Ph.* 640 sqq.] generatim de omnibus substantiis creatis asseruimus. Etsi vero in uno eodemque vivente unam ponimus substantialem formam, nihil vetat eam esse *virtualiter* multiplicem et compositam, pro diversis gradibus perfectionis qua materia a forma actuatur. Nam distinctio et compositio virtualis bene cohaeret cum physica identitate eiusdem rei. [*Pr. Ph.* 334, 363.]

THESIS XI.

In uno eodemque animali non sunt plures animae secundum essentiam differentes, sed unica est unde sensus et vegetatio procedit in corpore. Quin dicendum etiam videtur, unumquodque corpus vivum per eamdem omnino formam esse et corpus et animatum.

90. ***Probatur I. pars.*** Propria ratio ducitur ex unitate animalis. Constat enim communi hominum sensu

animal quodvis esse unum vivens. Atqui non esset unum vivens, si alia anima vitam viveret sensitivam et alia vegetalem. Ergo nulla est haec animarum distinctio. Probatur minor. Principium enim quod rem determinat in aliquo genere, necesse est etiam determinet illam in specie. " Non enim, ait S. Thomas, potest esse actu in rerum natura aliquid non specificatum, ad diversas species indifferenter se habens. Quamvis enim intellectus concipiat animal non specificatum rationali vel irrationali differentia, non tamen potest esse actu animal, quod non sit rationale vel irrationale: unde secundum Philosophum non est in genere, quod non est in aliqua eius specie. „ (*Quolib.* 9. a. 1.) Ergo si plures in essentia existant animae eiusdem viventis corpus informantes, quarum ex. gr. altera vegetationis, altera sensationis principium esset, idem animal alio principio constitueretur individuum quoddam in specie vegetalis, alio in specie animalis. Atqui hoc manifestam inducit pluralitatem in ipso esse viventis: pluralitas autem opponitur unitati. Neque valet dependentia mutua inter haec bina principia, ut pluralitas viventium vitetur. Quaecumque enim sit dependentia, quae in hac hypothesi fingitur, ea certe erit vel ordinis vel activitatis mutuae. Nexus autem istiusmodi bene concipitur inter duo viventia supposito separata.

Accedit argumentum a posteriori depromptum, videlicet a connexione, quam cernere licet in operationibus omnibus quibus animal vitaliter operatur. Ut enim arguit S. Thomas: " Diversae vires, quae non radicantur in uno principio, non impediunt se invicem in agendo, nisi forte earum actiones essent contrariae. Quod in proposito non accidit. Videmus autem quod diversae operationes animae impediunt se; quum enim una est intensa, altera remittitur. Oportet igitur, quod istae actiones, et vires quae sunt earum proxima principia, reducantur in unum principium. Hoc autem principium non potest esse corpus. „ (2. *Cont. Gent.* c. 58.) Praeterea operationes vegetativae in animali sunt altioris omnino ordinis quam in plantis, atque etiam omnes, sive in se, sive in suis organis spectentur, in eodem quasi gradu, quo animal, constituuntur. Nutritio enim ac ceterae operationes vitae vegetalis, non

quodcumque corpus organicum generant, evolvunt et conservant, sed corpus aptum ad sentiendum. Ex quo vere dici potest, operationes ipsas vegetativas in animali quodammodo evadere sensitivas, h. e. ordinis sensitivi. Item, actus sentiendi, et appetitus inde consequens, ita exercentur in animantibus, ut suapte natura tendant ad organismum totum conservandum, evolvendum, et reproducendum. Id manifesto indicio est, has omnes operationes, multiplices licet et diversas, radicitus fluere ex uno eodemque principio formali: nam haec una afferri potest probabilis causa tantae unitatis. Denique, exulante vita sensitiva ab animali, continuo cessat tota vita vegetativa, et vicissim. Utraque igitur videtur ex eodem principio proficisci.

91. ***Probatur II. pars.*** Constat iisdem plane argumentis quae proxime attulimus. Atque imprimis ex unitate animalis. Nam ut animal est individuum in genere viventis, ita etiam est individuum *in genere corporis*; corporis, inquam, physici et naturalis. Iam vero si per aliam formam esset in genere viventis, per aliam in genere corporis, haec unitas nulla esset. Nam forma quae animal constitueret in genere corporis, constitueret etiam in specie determinata, immo in ultima actualitate individui in illa specie. Anima vero, utpote forma substantialis, eo ipso quod materiam actuat, praecisione facta a quacumque alia forma, iam constituit substantiam compositam ex potentia et actu substantiali, substantiam scilicet materialem, seu corpus [40]. Ergo animal, quatenus constat materia et anima, iam est quoddam constitutum in genere corporis, ac proinde in specie et individuatione alicuius corporis determinati. (1) Haberemus ergo, etiam in hoc

(1) Ex hoc argumento patet frustraneam esse, nec sibi consentaneam, distinctionem qua ut diximus [88], Doctor subtilis distinguit corpus quod directe ordinatur sub genere corporis, ab eo quod reductive tantum sub tali genere contineri dicitur. Apposite Suarez. " Haec responsio non satisfacit. Primo, quia ut aliquod individuum contineatur directe sub aliqua specie, satis est quod contineat actu totam essentiam actualem illius speciei, nec opus est quod contineat actu quidquid species continet in potentia, ut per se notum est. Corpus autem de praedicamento substantiae est species subalterna sub genere

opinandi modo, unum idemque animal constare duobus individuis in genere corporis, quod manifeste adversatur unitati animalis. Brevi: sicut multiplicitas animarum idcirco excluditur, quia pluralitatem efficeret viventium in uno animali, ita etiam forma corporeitatis ab anima distincta propterea excludi debet, quia veram pluralitatem corporum in eodem animali induceret, atque adeo eius unitatem tolleret.

Item confirmatur ex unitate operationis. Nam connexio illa operationum, unde paulo ante deduximus, vitam totam unius eiusdemque animalis proficisci ex uno eodemque formali principio, existit etiam inter vires facultatesque omnes unius eiusdemque animalis, vel physicas et chemicas. Nam operatio unius, cum fuerit intensa, impedit operationem alterius. Vires praeterea physicae et chemicae non utcumque vitae deserviunt, sed intrinsecus evehuntur ad producendos effectus nobiliores, qui accommodati sint gradui naturae in quo per ultimam differentiam ab anima constituuntur. Atque haec experientia est nunc longe evidentior, quam aetate Aquinatis, cum multiplicatae observationes magis magisque in dies illam corroborent. Ergo omnes istiusmodi vires, etiam quae physicae et chemicae nuncupantur, ab anima, sicut a formali principio, procedunt in corporibus viventibus. Quod quidem manifestius adhuc apparet, si hae qualitates physicae et chemicae comparantur cum viribus vegetativis, quam si istae comparentur cum sensitivis. Nam etsi vegetativae vires in sentiente intrinsecus evehuntur, et quodammodo sensitivae evadunt, ipsa tamen sensatio, organica licet, non perficitur instrumentaliter per vires vegetales, quae solum praeparant organum sensationi idoneum. E converso operationes vegetales perficiuntur instrumentaliter mediis qualitatibus physicis et chemicis, ita ut

---

substantiae, de cuius actuali ratione solum est, ut sit substantia composita ex materia et forma substantiali, vel ut sit substantia per se existens et capax quantitatis. Sed tota haec ratio actualis convenit illi individuo. Ergo. „ (*Metaph.* D. 15. sect. 10. n. 11.) Confer I. Kleutgen (*Filosofia antica*, tratt. 8. n. 833, seqq.).

quidam etiam dubitaverint, an esset agnoscendum in plantis principium a natura organica diversum et ordinis altioris.

Solvuntur difficultates.

92. ***Obiectio I.*** Ex communi concipiendi modo, corpus, ad animam comparate, se habet ut pars materialis ad formalem. Atqui partes eiusmodi inter se distinguuntur adaequate. Ergo anima non pertinet ad rationem corporis, ut pars intrinseca et essentialis, cuiusmodi profecto est forma substantialis.

Respondeo. *Dist. maiorem.* Ex communi..., si corpus accipiatur ut genus, *neg.*; si sumatur ut pars animalis, *subdist.*; ita ut haec comparatio supponat formas secundum essentiam differentes, *neg.*; ita ut haec comparatio habeatur ex praecisione mentis fundata in diversis gradibus perfectionis quos forma tribuit materiae, *conc. Contradist. min.* Atqui partes huiusmodi distinguuntur inter se adaequate secundum rationem, *conc.*; secundum rem et in omni casu, *neg.* Sub datis dist. *nego consequens.*

Corpus, etsi grammatice est nomen concretum, philosophice tamen et metaphysice, tum ut concreta, tum ut abstracta vox accipitur, prout spectatur ut genus superius ad animal, vel ut pars constitutiva animalis. Usurpatum ut genus et concrete, denotat *substantiam completam compositam vel trinam dimensionem exigentem*: atque ita significat confuse integram naturam speciei de qua praedicari potest. *Confuse*, inquam; non enim determinatam naturam significat, ut hominis, vel leonis. In hac significatione corpus non se habet ad animal quasi pars ad totum, sed vicissim, ut totum nempe universale ad partem subiectivam. Qua de causa vere dicimus, *animal esse corpus*; genus quippe praedicatur per identitatem de suis inferioribus. Alio modo corpus accipitur in vi termini abstracti, et ut pars constitutiva animalis, atque ita denotat *ipsam formalem rationem corporis ut praecisam ab aliis notis*, vitae exempligratia. In hac significatione animal comparatur ad corpus, ut totum integrale ad partem

sui constitutivam, ac propterea tunc non dicitur animal *esse*, sed *habere* corpus. Iam utrovis modo accipiatur, semper, si de viventibus agitur, includit tum materiam, tum formam, quae est anima; sed aliter et aliter. Siquidem, sumptum ut genus, includit quidem animam, sed in generali et confusa ratione *formae ultimo specificantis*, non determinando speciem in qua constituitur. Sumptum ut pars constitutiva animalis, includit etiam animam, sed praecise quatenus haec confert primae materiae *infimum gradum perfectionis in ordine entium*, h. e. substantiae habentis trinam dimensionem cum praecisione vitae. Quoniam vero hoc postremum est quid imperfectius et potentiale respectu vitae, propterea tunc dicitur corpus se habere ad animam, prout haec est principium vitae, quasi materia ad formam. Recole quae diximus [41.; *Pr. Ph.* 87, 372].

Instabis. Etiam in corporibus regni mineralis, praeter communem rationem corporis, existit in singulis propria differentia qua ad hanc vel illam speciem corporis sive mixti sive elementaris determinantur; nec propterea aqua ex. gr. dicitur esse substantia quaedam composita ex *corpore* et *forma aquea*. Ergo signum est, in viventibus, id unde sunt corpora, reipsa adaequate distingui ab eo unde vivunt, h. e. ab anima.

Respondeo. *Neg. Conseq.* Ratio cur haec distinctio fiat dumtaxat in natura organica, petitur ex iis quae ante diximus [59, seqq.]. Nimirum omnes omnino vires naturae anorganicae sunt unius eiusdemque ordinis, nec unum corpus prae alio in altiori gradu constituunt: nihil enim sunt nisi mera quaedam resultantia formarum elementarium. Contra accidit in viventibus, in quibus propterea merito distinguitur communis ratio seu actuatio, quam materia corporea ab omni forma recipit, ab actuatione altioris ordinis, vitae scilicet cuius principium est anima. Apposite Suarez. " Nihil est quod nos cogit, ut nomine *corporis* (cum scilicet vivens dicitur constare corpore et anima) intelligamus puram partem physicam quae est materia, sed ut stat sub quodam gradu metaphysico formae, seu, quod idem est, dicit compositum ex forma

non quatenus anima est, sed quatenus dat gradum corporeitatis. *Ad declarandam enim propriam rationem animae, et singularem gradum perfectionis quem addit ultra communem gradum corporis, distinguimus peculiariter in viventibus animam a corpore, et significamus corpus per modum partis physicae, non quia forma in eo inclusa sit pars physica comparata ad animam, sed quia concipitur ac praescinditur ac si esset forma distincta.* „ (*Metaph.* D. 15. sect. 10. n. 15.)

Obiectio II. Philosopho definiente, anima est *actus primus*, h. e. forma, *corporis physici*. Atqui actus seu forma non constituit subiectum in quo recipitur.

Respondeo. *Dist. minorem*; si sermo sit de actu accidentali, *conc.*; si sermo sit de actu substantiali, *neg.* Hoc enim differt inter substantialem et accidentalem formam [22], quod actualitas prioris non causatur ab actualitate subiecti, sed contra; in forma vero accidentali praesupponitur subiectum in actu, et ex huius actualitate causatur ipsa. Praeterea, si proposita difficultas valeret, nimium sane probaret. Nimirum Philosophus non solum dixit, animam esse actum primum corporis physici, sed addidit *potentia vitam habentis*, hoc est, ut ipse explicat, aptum ad vitaliter operandum. Atqui solum corpus vivum est idoneum vitali operationi exercendae. Ergo, si valeret obiectio proposita, corpus, quod ut subiectum animae in allata definitione ab Aristotele exhibetur, nec vitam ab anima formaliter reciperet; quod est contra expressam eiusdem Philosophi in eodem loco declarationem. Hoc enim adiungit, quod cum dicitur corpus *potentia vitam habens*, haec potentia *non excludit animam*, sed dicitur in ordine ad animae operationem vitalem. Nam haec definitio, ut notavimus [84], sumitur e causa finali intrinseca animae. Quae quidem causa est compositum ipsum ad quod constituendum ut forma ordinatur anima. (1) Finis autem, etsi

---

(1) Hoc minime contradicit his quae idem Aristoteles habet (1. *De Anima*, c. 4.), ubi eleganter probat, animam esse principium vitae corporis, tum in genere causae formalis et efficientis, tum vero etiam

intentione primum, executione tamen est posterius. Quare corpus cuius actus dicitur esse anima, *physicum, organicum, potentia vitam habens*, naturae quidem intentione praecedit animam, ut totum partem, sed ipsius naturae executione consequitur ipsam animae informationem. Ad rem Angelicus. " Dicendum, quod Aristoteles non dicit animam esse actum corporis tantum, sed actum corporis physici organici potentia vitam habentis, et *quod talis potentia non abiicit animam*. Unde manifestum est, quod in eo cuius anima dicitur *actus*, etiam anima includitur eo modo loquendi quo calor est actus calidi, et lumen est actus lucidi; non quod seorsum sit lucidum sine luce, sed quia est lucidum per lucem. Et similiter dicitur, quod anima est actus corporis etc., quia per animam et est corpus, et est organicum, et est potentia vitam habens. Sed actus primus dicitur respectu actus secundi qui est operatio: talis enim potentia est non abiiciens, i. e., non excludens animam. „ (*Summa th.* 1. p. q. 74. a. 4. ad 1.)

Obiectio III. Formae quarum altera sine altera in materia permanet, reipsa distinguuntur inter se. Atqui, homine moriente, materia amittit quidem formam viventis, retinet tamen formam corporis; cadaver enim est vere corpus de genere substantiae. Ergo, in viventibus, corpus per aliam formam est vivum, per aliam vero corpus.

Respondeo. *Concessa mai., dist. min., eiusque probat.* Homine moriente, materia retinet formam corporis, et cadaver vere est corpus eiusdem speciei ac antea, *neg.*; diversae speciei, *conc.* Ut enim optime declarat Silvester Maurus: " Cum animal moritur, amittit animam qua simul

---

in genere causae finalis. Nimirum vivens, v. c. planta vel animal, dupliciter spectari potest, *adaequate* et *inadaequate*. Priori modo spectatum, patet illud esse causam finalem animae, non viceversa: omnis quippe pars ordinatur ad totum. Sin autem alia fiat consideratio, et ex una parte spectetur anima, prout huiusmodi, videlicet ut vitae principium (sic enim omnes animam concipimus), et ex alia parte spectetur corpus, ut corpus, ut scilicet habet infimum gradum perfectionis in genere substantiae. tunc verissime dicitur anima esse corpori finis; imperfectiora enim ordinantur ad perfectiora ut ad finem. Confer quae dixi [*Pr. Ph.* 675.]

constituebatur et corpus et corpus vivum, sed quia acquirit aliam formam qua constituitur corpus mortuum, ideo dicitur retinere formam corporis. Explicatur exemplo figurae. Cum enim quadratum rotundatur, remanet figura non quidem eadem numero vel specie, sed genere, in quantum loco quadraturae qua constituebatur figuratum simul et quadratum, advenit rotunditas qua constituitur figuratum simul et rotundum. „ (*Qq. Philos.* lib. 3. q. 26. ad 1.) Ipsissimam doctrinam tradit Angelicus his verbis. " Non sic est intelligendum, quod anima sit actus corporis, et quod corpus sit eius materia et subiectum, quasi corpus sit constitutum per unam formam quae faciat ipsum esse corpus, et superveniat ei anima faciens ipsum esse corpus vivum: sed quia ab anima est et quod sit, et quod sit corpus vivum. Sed hoc quod est esse corpus, quod est imperfectius, est quid materiale respectu vitae. Et inde est quod, recedente anima, non remanet idem corpus specie; nam oculus et caro in mortuo non dicuntur nisi aequivoce, ut patet per Philosophum in 7. Metaph.; recedente enim anima, succedit alia forma substantialis, quae dat aliud esse specificum, cum corruptio unius non sit sine generatione alterius. „ (2. *De Anima*, lect. 1.)

Instabis. Non apparet, plerumque saltem, quae possit esse causa efficiens et sufficiens ad istiusmodi novam formam inducendam in corpus demortui. Praeterea, quoniam cadaver fere innumeras phases subit quousque in cineres commutetur, videntur plus aequo multiplicari formae substantiales id genus.

Primum respondeo, in omni sententia gravissimas difficultates occurrere, cum agitur de generatione et corruptione viventium: res est enim maxime abscondita, in qua consideranda cavendum est, ne imaginationi indulgeatur. Profecto, si quis ab hac abripi se sinat, ipso audito nomine *formae cadavericae*, procul dubio conturbabitur, et a seria veritatis inquisitione removebitur. Insuper, nemo prudens conclusionem satis probatam ideo repudiabit, quod operosiorem quamdam difficultatem offenderit. His positis,

Respondeo ad primum. Certum est, nec mortem

consistere in mera quadam separatione quasi locali, qua anima valedicat corpori, nec accidere ex sola ipsius animae imbecillitate. Concedunt enim adversarii, animam, ut anima est, h. e. principium vitae, esse veram et substantialem formam corporis, ac propterea naturali quodam appetitu ad illud informandum ordinari. Haec igitur separatio eo contingit, quod corpus iam non est idoneum subesse huic informationi. Quocirca in materia fit intrinseca et profunda quaedam mutatio, qua inepta evadit ad esse vitale retinendum. *Intrinsecam* dico et *profundam*: nihil enim penitius inest in substantiis viventibus, quam hoc ipsum quod est vivere; unde illud verissime dictum, *vivere viventibus est esse.* Nihil mirum proinde, quod materia incipiat actuari novo quodam principio formali, quocum sit incompossibilis animae informatio, quae propterea desinat necesse est. Eadem igitur illa causa, *adaequate sumpta*, quae mortem inducit, novum etiam formale principium in materiam inducit. *Haec porro non est alia ab ea qua efficiuntur ceterae transformationes corporum mixtorum in alia mixta, vel mixtorum in corpora elementaria, et quam ante assignavimus ex mente Aquinatis* [48]. Quare Doctor Angelicus paulo post verba in fine citati num. allata, haec subdit. " Ex quo patet, quod virtus formae elementi dominantis in mixto habet non solum solvere mixtum et inducere propriam formam talis elementi, sed *transmutare mixtum de una proportione miscibilium in aliam quousque in ipsam formam propriam deveniatur.* Et ideo licet forma corporis mortui non fuerit virtute in vivo; quia corpus mortuum non venit in constitutionem corporis vivi, quod facit quidquid in virtute continetur in alio, sicut patet in elementis quae constituunt mixtum: *est tamen in vivo virtus elementaris, quae nata est solvere proportionem miscibilium, in qua salvatur vita, ad quod sequitur quod succedat alia forma dans novum esse.* "

Hinc patet etiam responsio ad secundum. Nam compositio elementarium corporum in mixtis organicis est multo magis complicata quam in mixtis anorganicis, et in animalibus magis adhuc quam in vegetalibus. Propterea facilius est, causis extrinsecis agentibus, transiliantur

limites proportionis, quae est propria dispositio ad formam in huiusmodi mixtis conservandam, quam in ceteris: unde nova corruptio adeoque nova generatio succedit. Quare multitudo formarum, quae hic intervenit, non maiorem arguit virtutem extrinseci agentis, sed minorem, ut ita dicam, consistentiam et stabilitatem subiecti in quod operatur. Ex quo illud etiam efficitur, quod si potentior causa intervenit, ex. gr. cum animal fulgure occiditur, poterit vel in ipsa elementaria corpora continuo commutari.

DISPUTATIO III.

DE QUANTITATE CORPORUM.

SECTIO I.

Generalia quaedam pronuntiata de re quanta, prout huiusmodi.

93. **Ordo doctrinae.** Cum egerimus in duplici superiori Disputatione de intima essentia sive natura corporum, recta methodi consecutio postulat, ut de corporum proprietatibus agatur: proprietates siquidem per essentiam perfecte demonstrantur [*Pr. Ph.* 393]. Huic ordini illud nullatenus officit, quod cognitio humana de essentiis rerum imperfecta sit et a posteriori potius quam a priori. Nam id procul dubio verissimum est, si sermo sit de cognitione cuique obvia, ex qua scientifica disquisitio ducit exordium. Haec tamen initialis et imperfecta notitia est perficienda, quoad fieri potest, demonstratione a priori et propter quid [*Pr. Ph.* 388]. Iam ita se res habet in praesenti.

Ex iis enim quae immediata experientia, ac communi naturae sensu de proprietatibus corporeis cuique sunt perspecta, gradum fecimus, in duplici superiore Disputatione, ad essentialia principia investiganda quibus essentia corporum coalescit. Oportet modo, ut inde *circulari demonstratione* regrediamur ad penitiorem et vere scientificam notitiam obtinendam ipsarummet proprietatum quae ex his principiis progrediuntur. Atque ita B. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 75, sqq.) prius de animae essentia, tum de animae facultatibus disputat. Iam proprietates naturae corporeae ad eiusdem quantitatem et motum sive activitatem revocantur: quantitas siquidem ratione materiae, activitas ratione formae corpori convenit. In hac Disputatione de quantitate tantum est agendum aliisque quae proxime et per se cum illa connectuntur.

93*. **Aristotelica definitio quantitatis.** Nominalis definitio *quantitatis* a Philosopho tradita haec est. *Quantum dicitur quod est divisibile in insita, quorum utrumque aut singula unum quid et quod quid apta sunt esse.* (1) Definit Aristoteles *quantum* potius quam quantitatem, quia concreta sunt nobis notiora.

Dicitur 1. *quod est divisibile.* Est porro *divisio* id cuius privatione constituitur *unum*, ex qua proinde efflorescat *multitudo* seu *pluralitas* [*Pr. Ph.* 457]. Siquidem vero divisio convenit rei quantae non actu, sed potentia, idcirco ea dicitur esse *divisibilis.* Contingit autem eiusmodi divisio in re quanta tripliciter. Primo, physica partium separatione. Secundo, reali plurium accidentium vel respectuum diversitate, v. c. si e superficie aliqua continua una pars albesceret, altera nigresceret, vel etiam si una ab aliquo corpore tangeretur, alia vero non item. Tertio denique, mensuratione. Qui tres modi divisionis possunt rursus bifariam fieri, videlicet *reipsa*, vel sola mentis *designatione.*

Dicitur 2. *in insita*, h. e. in ea quae formaliter rei quantae inexistunt. " Quod quidem dicitur, ait S. Thomas, ad differentiam divisionis mixtorum. Nam corpus mixtum

---

(1) Ποσὸν λέγεται τὸ διαιρετὸν εἰς ἐνυπάρχοντα, ὧν ἑκάτερον ἢ ἕκαστον ἕν τι καὶ τόδε τι πέφυκεν εἶναι. *Metaph.* 4. al. 5. c. 13.

resolvitur in elementa, quae non sunt actu in mixto, sed virtute tantum. Unde non est ibi tantum divisio quantitatis, sed oportet quod adsit aliqua alteratio, per quam mixtum resolvitur in elementa. „ (5. *Metaph.* lect. 15.)

Dicitur 3. *quorum utrumque aut singula unum quid et quod quid apta sunt esse.* Divisio nempe, cui subditur res quanta, spectata ratione solius quantitatis, est eiusmodi, ut, ea peracta, partes possint adhuc existere, et earum singulae sint ἕν τι καὶ τόδε τι, h. e. unum quidpiam demonstratum, in se et ab aliis divisum. Hoc enim quantitativa divisio differt a divisione in partes essentiales, quae sunt materia et forma, quippe quae separatae non sunt unum aliquid per se. Consulto vero dixi, *spectata ratione solius quantitatis.* Nam etiam minima naturalia, ut notavimus [50, obiect. II.], habent partes quae nequeunt separatae consistere, sed haec indivisibilitas non procedit ex vi quantitatis ipsorum, sed ex specifica diversitate cuiusque corporis.

94. Quantitas continua: eius partes. Prima et potissima species quantitatis ea est quae *continua* nuncupatur. Continua porro, definiente Aristotele, sunt *ea quae communi termino copulantur.* (*Categ.* c. 6.) Quod ut melius explicari possit, distinguit Philosophus (1. *Phys.* c. 1.) triplicem modum, quo se habent partes quae quantum aliquod constituunt. Primus modus est, cum existunt *consequenter*, τὰ ἐφεξῆς, inter quae scilicet *non mediat aliquid eiusdem generis.* Ita ex. gr. una domus se habet consequenter ad aliam, si domus media non interiacet. Alius modus est, quando aliqua ita consequenter se excipiunt, ut sint praeterea inter se *contigua*, ἁπτόμενα, *quorum extrema sunt simul.* Dicuntur vero extremitates binae esse simul, quae loco minime distant, tametsi sint binae extremitates reales actu inter se distinctae, duorum nempe corporum distinctorum. Ita ex. gr. in duobus planis quae se tangunt, superficies unius alia est a superficie alterius, tametsi una sit alteri sine ulla loci intercapedine superposita. Tertius denique modus qui ad rem praesentem maxime facit, est cum aliqua consequenter se habent, ita ut una omnibus communi extremitate concludantur: atque haec dicuntur

continua, quae propterea sic etiam l. c. definiuntur ab Aristotele: συνεχῆ ὧν τὰ ἔσχατα ἕν, sc. *continua* sunt ea *quorum ultima seu extrema sunt unum*. Nimirum ea, in quae continuum dividi potest, minime sunt eiusmodi, ut in signo quodam naturae priori suis quaeque terminis concludantur, et dein quodam quasi glutine inter se copulentur. Sic enim contigua dumtaxat evaderent, tametsi unita: hi quippe bini conceptus minime se excludunt. Contra, quae rem vere continuam efficiunt, praecisione facta a quavis eorumdem divisione, sive realiter peracta, sive mente etiam designata, nulla ratione sunt actu plura, sed unum. Pluralitas quippe consequitur divisionem, ut initio diximus. Propterea illud unum, quod in allata definitione dicuntur esse extrema eorum, quae inter se continuantur, non est nisi ipse terminus totius continui; quippe qui est una eademque indivisa extremitas totius et partium. Ita ex. gr. si sumatur corpus aliquod vere continuum, superficies ipsa qua terminatur est unica et communis extremitas totius et partium; hae quippe, quamdiu ut continuae concipiuntur, propria extrema non habent quae sint actu distincta ab extremitate totius corporis cuius sunt partes. (1) Nec refert dicere, terminos eiusmodi primo et per se esse quidem extrema totius, sed non partium, quae ex. gr. concipiuntur in medio ipsius, ex. gr. quae propiores sunt centro in globo aliquo unica superficie contento. Facile quippe respondebitur, partes id genus, eo ipso quod sint tales, primo et per se nulla sibi vindicare posse

(1) Ad rem Angelicus. " Quando corpora prius divisa copulantur, fit una superficies duorum corporum, quia partes corporis continui copulantur ad unum communem terminum qui est superficies una. Quando vero corpus unum dividitur in duo, efficiuntur duae superficies. Quia non potest dici, quod quando corpora duo componuntur, quod duae superficies eorum maneant, sed utraque corrumpuntur, id est, desinunt esse. Similiter quando corpora dividuntur, incipiunt esse de novo duae superficies prius non existentes: non enim potest dici quod superficies, quae est indivisibilis secundum profunditatem, dividatur in superficies duas secundum profunditatem, aut linea quae est indivisibilis secundum latitudinem, dividatur secundum latitudinem, aut punctum, quod omnino est indivisibile, quocumque modo dividatur. „ (3. *Metaph.* lect. 13.)

extrema, sed quemadmodum eis non competit esse nisi in toto et ratione totius, ita nec terminantur nisi ipsis terminis quibus totum concluditur: nec licet aliter hanc rem imaginari, quin ipsa continuitatis ratio pereat.

95. Indivisibilia in genere quantitatis. Tres species quantitatis continuae enumerat Aristoteles l. c. his verbis. *Magnitudinis, quae quidem ad unum continua est, longitudo: quae vero ad duo latitudo: quae autem ad tria, profunditas est.* Ad quod intelligendum observa, extra animam nullam existere rem, quae sit magna magnitudine molis corporeae, nisi corpus quod in genere quantitatis consideratur. In hoc vero semper inest trina dimensio secundum tres lineas perpendiculares quae in idem punctum duci concipiuntur. Possunt autem hae tres dimensiones, vel omnes simul considerari, vel duae, aut altera tantum. Et quoniam diversae emergunt proprietates, quae pro triplici hac consideratione corpori tribui possunt, tres recensitae a Philosopho species magnitudinis numerantur: *profunditas* seu *solidum*, quod est ipsummet corpus mathematice spectatum secundum triplicem simul dimensionem qua gaudet; *superficies*, h. e. ipsummet corpus cum praecisione ab una e tribus dimensionibus; *linea*, h. e. idem corpus, sed spectatum in una tantum e suis dimensionibus. Quare haec inter se ita comparantur, ut quemadmodum solidum ad superficiem, ita haec ad lineam terminari concipiatur: ac propterea recte etiam linea ut terminus superficiei, haec ut terminus solidi definiri solet. Extrema autem seu termini lineae vocantur *puncta*. Atque haec tria tantum recensentur indivisibilia in genere quantitatis, *punctum*, *linea* et *superficies*. Punctum est indivisibile simpliciter secundum omnem dimensionem; linea contra et superficies dicuntur indivisibiles secundum quid, duplici vel una tantum dimensione spectata. Sunt autem haec indivisibilia vel *terminantia* vel *continuantia*. Ut continuantia concipiuntur indivisibilia quae in continuo imaginamur quasi nexus partium in quas dividi potest. Terminantia sunt extremitates corporeae dimensionis quae non ultra progreditur, cuiusmodi foret superficies qua globus concluditur.

96. Quae sit propria realitas horum indivisibilium. Ex tradita terminorum explicatione haec legitime videntur posse colligi, quod spectat proprium essendi modum horum indivisibilium.

I. Re ipsa non sunt aliud nisi ipsimet termini intrinseci magnitudinis, qui vel resultant ex magnitudinis divisione iam peracta, vel resultarent si magnitudo divisioni subiiceretur. Quatenus divisio actu facta est, sive reipsa, sive mentis designatione, indivisibilia habentur terminantia: quatenus contra talis divisio extat in potentia dumtaxat, indivisibilia erunt continuantia. Haec est expressa doctrina tum Aristotelis tum Aquinatis. Sententia Aristotelis maxime patet ex iis, quae (2. al. 3. *Metaph.* c. 5.) docet contra Platonicos illos, qui in istiusmodi indivisibilibus reponebant ipsam substantiam rerum. Rationem petit nempe ex eo, quod puncta, lineae et superficies aliud non sint, nisi περάτα ἤ διαιρέσεις, sc. *termini vel divisiones*, quae propterea constituere non possunt ipsam substantiam cuius termini sunt vel esse queunt. Quare S. Thomas hanc sententiam propriam efficiens, ita ait in h. l. commentarium. " Puncta et lineae et superficies non sunt substantiae. Haec enim oportet aliquorum corporum esse terminos; *nam punctum est terminus lineae*, *linea superficiei*, *et superficies corporis*... Haec enim in continuo non sunt in actu, nisi solum quantum ad illa quae terminant continuum, quae manifestum est non esse substantiam corporis: aliae vero superficies vel lineae non possunt esse corporis substantia, quia non sunt actu in ipso; substantia autem actu est in eo cuius est substantia. „ (*loc.cit.* lect. 13.) Id ipsum alibi repetit. " Punctum, ait, intra lineam est in potentia ante lineae divisionem, in actu vero cum linea iam est divisa, *quum punctum sit ipsa lineae divisio.* „ (6. *Physic.* lect. 8.) Neque obstat, quod linea dicatur dimensio effecta ex motu puncti, superficies ex motu lineae, et solidum ex motu superficiei: id quippe dicitur solum ad imaginationem iuvandam, non quia res ita se habeat secundum veritatem.

II. Hinc ulterius efficitur, indivisibilia terminantia non esse accidentia positive ac reipsa distincta a magnitu-

dine, quae iis terminetur: in recto enim denotant hanc ipsam magnitudinem, connotando simul privationem secundum quam ulterius non progreditur seu extenditur. Id quippe est de ratione cuiusque termini intrinseci in quovis genere, uti etiam docuimus [*Pr. Ph.* 540] agentes de subsistentia vel supposito. Scilicet, quemadmodum, in genere substantiae, ut esse cuiusque suppositi in se terminari dicatur, minime opus est positiva aliqua realitate vel modalitate superaddita; ita etiam simili additamento non indigemus, quo intrinsecum terminum in aliis generibus, ac nominatim in quantitate, concipiamus. Praeterea, etiamsi fiat abstractio a tali modalitate superaddita, magnitudo, eo quod finita sit, terminata in se manere debet: ergo terminus, de quo agimus, nequit in ea modalitate consistere. Nec refert, quod contactus corporum non contingat nisi in aliquo indivisibili. Ut enim optime notat Ludovicus De San: " Contactus non est nisi *indistantia duorum corporum* in hoc consistens, quod ibidem, ubi *desinit* extensio unius corporis, *desinit* etiam ex parte adversa extensio corporis alterius. Ex quo perspicuum fit, non aliter duo corpora sese tangere, nisi secundum quod in positiva sua realitate extensa afficiuntur negatione sive ulterioris profunditatis, si se tangunt superficialiter, sive ulterioris extensionis superficialis, si se tangunt linealiter, sive ulterioris extensionis linearis, si se tangunt punctualiter. „ (*Cosmologia*, P. I. c. 3. § 1. fin.)

III. Cum indivisibilia continuantia, prout huiusmodi, nulla sint actu in continuo, sed in potentia tantum; concipiuntur enim, ut diximus, tamquam termini divisionis, non quae actu facta sit reipsa vel mentis designatione, sed quae dumtaxat fieri aut designari potest: necessario fit consequens, ut in re vere continua nulla sit actualis pluralitas partium quae ita inter se continuentur; omnis quippe pluralitas consequitur divisionem. Atque haec est etiam expressa doctrina Aquinatis. " Unitas, ait, rei consequitur esse ipsius. Partes autem alicuius homogenei continui ante divisionem non habent esse actu, sed potentia tantum; et ideo nulla illarum habet unitatem propriam in actu. *Unde in actu non est accipere ipsarum numerum,*

sed potentia tantum. „ (4. *Dist.* 10. q. 1. a. 3. solut. 3. ad 1.) Et alibi. " In partibus continui, duo dimidia unius lineae duplae sunt in potentia in ipsa linea dupla, quae est una in actu. „ (7. *Metaph.* lect. 13.) Quod etiam dixerat Aristoteles his verbis. *In continuo non sunt dimidia actu, sed potentia tantum; quod si actu fierent, continuum non facerent.* (8. *Physic.* c. 8.) Hoc vero minime significat, illam eamdem entitatem partialem, qua partes constant, materialiter spectatam, actu non esse in continuo, sed potentia, ea ferme ratione qua sunt elementa in corpore chemice composito; id enim excluditur per ipsam definitionem *quanti* traditam a Philosopho [93*]: sed actualitas, quae hac ratione loquendi negatur, ea est dumtaxat quam consequitur unitas; nam ita partes continui non habent unitatem aliam ab unitate totius.

97. **Num partes continui dicendae sint actu distinctae, vel potentia tantum.** Hic vero sponte se offert alia subtilis quaestiuncula. Esto, partes in continuo non dicantur actu plures vel divisae, sunt ne tamen *actu* inter se *distinctae*, ex. gr. binae medietates alicuius globi vere continui? Distinctio enim non videtur opponi *unitati*, sed soli *identitati* eorum quae distincta esse dicuntur.

Ut sincere fatear quod in hac re sentio, positis iis quae praemisimus, haec mihi videtur, non quaestio de re ipsa, sed potius de loquendi modo. Si enim semel ponatur magnitudo vere et formaliter continua, ex eius divisione minime procul dubio producitur entitas ipsa partium in quas divideretur; id enim non habetur per divisionem mere quantitativam, sed per alterationem. Atqui hoc tantum probant rationes illorum auctorum, qui partes continui actu distinctas esse volunt. Ceterum haec loquendi ratio mihi non probatur. Nam si attente res consideretur, eatenus proponitur quaestio, utrum ex. gr. in globo aliquo medietas inferior actu distinguatur a medietate superiori, vel quae dextrorsum iacet ab ea quae sinistrorsum, eatenus, inquam, haec quaestio proponitur, quatenus iam, mente saltem, limes aliquis communis, linea vel superficies, figatur, ut inter se binae partes, de quarum distinctione quaeritur, disterminentur. Atqui per istiusmodi

mentalem designationem ipsa *divisio* harum partium designatur: ut enim paulo ante diximus cum Aristotele et Angelico, quemadmodum punctum est divisio lineae, ita haec est divisio superficiei, et superficies est divisio solidi. Ergo nec quaestio illa proponi potest, nisi divisione aliqua actu, mente saltem, designata. Cum itaque quaestio solvitur, dicendo eiusmodi medietates esse *actu distinctas*, eo ipso affirmatur esse *actu divisas*, *divisione scilicet quae actu sit*, *non quidem realiter facta*, *mente tamen designata*. Si itaque ab hac mentis designatione fiat praecisio, ac propterea si continuum per se et secundum se consideretur, sicut divisio non est nisi potentialis, ita nec distinctio. Praeterea, ut bene observat Ludovicus De San: " Distinctio, sicuti omnis respectus, importat pluralitatem aliquam. Immo distinctio formaliter stat in hoc quod unum distinctorum non est aliud; ubi autem est *unum* et *aliud*, ibi est pluralitas quaedam. Sed non aliter est possibile in continuo actu existere pluralitatem quamdam, nisi quatenus in eo actu existunt limites quorum unoquoque figatur finis unius realitatis extensae et principium alterius realitatis extensae. Ubi enim secundum nullum modum considerationis actu viget finis unius realitatis et principium alterius realitatis, ibi omnimodis et simpliciter non est actu nisi una realitas. Sed in continuo limites, quorum unoquoque figatur finis unius realitatis extensae et principium alterius realitatis extensae, sunt indivisibilia continuantia. Haec autem in continuo per se inspecto non sunt actu, sed potentia... Non est ergo in continuo per se inspecto actualis aliqua pluralitas. Ergo nec in eodem per se inspecto est actualis aliqua partium distinctio. „ (*loc. cit.* n. 154.)

Neque obstat difficultas initio indicata, eo quod partes in continuo, etiam per se spectato, minime per se *identificentur*, ac propterea oportet eas esse inter se *actu distinctas*. Nam etsi identitas et distinctio medium non habent, existit tamen medium inter *distinctionem actualem* et *identitatem actualem*, illudque est ipsa *distinctio potentialis* seu *realis distinguibilitas*. Ita ex. gr. hydrogenium et oxygenium, quando chemice inter se componuntur ut

constituant aquam, minime inter se actu identificantur: fieri enim nullatenus potest, ut quae reipsa sunt distincta, inter se actu identificentur. Neque etiam illud dici potest, oxygenium et hydrogenium in aqua vel nullo modo esse, vel ita in aqua esse ut actu inter se distinguantur: id quippe veram rationem chemicae compositionis destrueret [47]. Ergo inter actu esse idem, et actu distingui, datur medium, illudque positivum, ex eo videlicet quod aliqua, etsi non sunt actu distincta, sunt actu distinguibilia, sive per alterationem, ut in exemplo allato, sive per quantitativam divisionem, ut in continuo.

98. **Quantitas discreta.** Ex divisione continuae magnitudinis resultat quantitas discreta. Haec censetur species eaque distincta sub hoc praedicamento ordinata, quia et partes eius quantitati corporeae vere subiiciuntur, et partis rationem habent omnino aliam ab ea quae invenitur in partibus quantitatis continuae, ut ipsum nomen quantitatis discretae significat. Neque obstat, quod nullam unitatem proprie dictam talis quantitas habeat; nec praeterea videatur ei convenire definitio Aristotelica quantitatis initio exposita, cum sit aliquid non *divisibile*, sed *divisum*. Ad primum enim respondetur, non omnia, quae in praedicamentis ordinantur, requirere propriam et per se unitatem, sed interdum sufficere unitatem ordinis, vel secundum se, vel in modo concipiendi, prout plura in aliqua una definitione comprehenduntur. Id autem habetur in re praesenti; quare haec quantitas est per se obiectum scientiae, sive Arithmeticae. Ad alterum vero dicendum, huius speciei quantitatem eo modo esse divisibilem quo est una. Est autem una, non unitate reali et per se, sed unitate rationis atque ordinis, quae consistit in ipsa partium *numerabilitate*. Et hoc aperte significat Aristoteles, cum immediate post definitionem quantitatis, haec subdit. *Multitudo igitur, quantum quid, si numerabile est; magnitudo vero, si mensurabile. Dicitur autem multitudo quidem, quae potentia divisibilis est in non continua; magnitudo vero, quae in continua.*

99. **Numerus praedicamentalis.** Quoniam hic sermonem fecimus de numerabilitate, quae est propria divisibi-

litas quantitatis discretae, praestat hic aliqua addere iis quae de numero generatim diximus [*Pr. Ph.* 458].

I. Ratio propria numeri, in universum considerati, consistit, ut l. c. diximus, in quodam ordine quo plura ut plura in collectionem determinatam ita colliguntur, ut communi aliqua unitate eiusdem rationis aliquoties repetita commensurentur. Licet itaque existant extra mentem res vere numerabiles, neque propterea *numerabilitas* sit quidpiam a mente confictum; formalis tamen *numeri* ratio non completur actu nisi per mentem. Et hoc videtur significasse Aristoteles, sic inquiens: *Quando enim numerans esse nequit, impossibile est esse numerabile. Quare manifestum est, ne numerum quidem esse posse: numerus enim est, vel quod est numeratum, vel quod est numerabile.* (4. *Physic.* c. 14. al. 20.) Nempe ut esse cognitum est denominatio extrinseca proveniens a cognoscente, ita esse numeratum est denominatio extrinseca proveniens ab actu animae numerantis. Ergo sicut, ablata cognitione, manet quidem res cognoscibilis, sed non actu cognita, ita, ablato actu animae numerantis, res quidem est numerabilis, sed non numerata. Numerus porro dicitur id quo aliquid numeratur.

II. Sicut est duplex multitudo, ita est duplex numerus, *praedicamentalis* et *transcendentalis*. Ad rem S. Thomas. " Omnis pluralitas consequitur aliquam divisionem. Est autem duplex divisio. Una materialis, quae fit secundum divisionem continui: et hanc consequitur numerus qui est species quantitatis. Unde talis numerus non est nisi in rebus materialibus habentibus quantitatem. Alia est divisio formalis, quae fit per oppositas vel diversas formas; et hanc divisionem sequitur multitudo, quae non est in aliquo genere, sed est de transcendentibus, secundum quod ens dividitur per unum et multa. Et talem multitudinem solam contingit esse in rebus immaterialibus... Multitudo autem sic accepta hoc modo se habet ad multa de quibus praedicatur, sicut unum quod convertitur cum ente... Numerus autem, qui est species quantitatis, ponit quoddam accidens additum supra ens, et similiter unum quod est principium illius numeri. „ (*Summa*

th. 1. p. q. 30. a. 3.) Numerus itaque non vocatur *praedicamentalis*, h. e. de genere quantitatis, ob formalem rationem numeri seu numerabilitatis; nam haec invenitur etiam in rebus spiritualibus: sed ratione rerum numerabilium, quippe quae et quantitate afficiuntur, et rationem habent extrapositionis inter se diversam ab ea quae cernitur in quantitate continua.

III. Unitas *numerica* dupliciter dicitur. Primo, ut opponitur unitati *universali*, atque ita non significat *unum de numero*, sed *unum sine numero* [*Pr. Ph.* 331, 361]. Secundo, numerica unitas ea dicitur, quae est numeri principium, quae propterea et ipsa est de genere quantitatis, si numerus sit praedicamentalis. Est autem eiusmodi unitas principium numeri, tum materialiter, tum formaliter. Materialiter, quia numerus constat unitatibus, ut ipsa multitudo seu pluralitas. Formaliter, quia numerus quilibet ab *ultima* unitate speciem desumit: haec enim trahit ceteras omnes ad determinatam speciem, ita ut ex. gr. si tertia sit, ternarius, si quarta, quaternarius numerus constituatur.

100. **Numquid aliae, praeter enumeratas, quantitatis species existant.** Huc usque recensuimus diversas quantitatis species quae rei per se quantae conveniunt, atque haec enumeratio completa est. Nec refert quod Aristoteles (*Categor.* c. 4. al. 6.) quasi species quantitatis recenseat etiam *locum*, *tempus*, *orationem*, quibus etiam addi potest *motus* proprie dictus. Locus enim, praeter superficiem corporis locantis, non importat nisi ordinem quemdam ad corpus locatum: talis autem ordo non est specialis modus quantitatis. Tempus quantitatem habet ex motu cuius numerus dicitur; motus autem vel nullo modo pertinet ad genus quantitatis, sed reducitur ad genus sui termini, ut est alteratio quae ad qualitatis genus revocatur, vel si sit secundum quantitatem, ut est ex. gr. augmentatio, et motus localis, non requirit specialem aliam quantitatem diversam a quantitate subiecti vel medii in quo vel per quod fit istiusmodi motus. Oratio denique, praeter multitudinem vocum et syllabarum, quae ad genus quantitatis minime spectant, dicit durationem quamdam, prout

tardius aut velocius proferuntur; et haec revocatur ad tempus, quod, ut diximus, non est specialis modus quantitatis. Ideo vero Aristoteles (*Categ.* l. c.) haec inter species quantitatis recensuit, quia analogiam quamdam servant cum proprio modo essendi qui ad quantitatem pertinet: quare (4. al. 5. *Metaph.* c. 13.), ubi naturam rei per se quantae examinat, recenset tantum species enumeratas.

SECTIO II.

Utrum quantitas molis sit res distincta a substantia.

101. **Ratio tractationis.** In superiori sectione quantitatem expendimus in sua concretione ad rem quae dicitur quanta, et ita generali quodam conspectu eius naturam contemplati sumus. Subtilior modo quaestio examinanda se offert, eaque respicit quantitatem secundum se, prout est forma quaedam a substantia praecisa. Atque imprimis illud est inquirendum, sit ne quantitas vera forma quaedam accidentalis substantiae corporeae, an contra ipsa substantia corporea, secluso quovis accidente superaddito, per se sibi adsciscat molem hanc sensibilem ex qua divisibilitas illa ei conveniat, quam paulo ante [93*] cum Aristotele descripsimus. Quod si constiterit, quantitatem esse verum quoddam accidens illudque physicum corporeae substantiae superadditum, quaerendum est praeterea, quinam sit proprius et formalis eiusdem effectus quem habet in substantia corporea quam afficit. Ex solutione prioris controversiae proprium genus, ex solutione alterius propria et specifica differentia quantitatis dignoscitur. Modo primam tantum quaestionem expendemus.

THESIS XII.

Philosophice minime demonstratur, quantitatem corpoream esse huiusmodi, ut nec divina virtute a substantia separata conservari queat: quin naturali rationi valde consentaneum est, ut oppositum asseratur.

102. ***Probatur I. pars.*** Ut naturali ratione demonstretur, quantitatem esse rem, quae a corporea substantia separari nullatenus possit, non sufficit ut haec separabilitas ab aliquo minime intelligatur; id quippe potest accidere ex infirmitate intellectus. Nec etiam sufficit, ut, *corporibus existentibus secundum modum connaturalem eis debitum*, nec corpus sine quantitate, nec vicissim quantitas a corporea substantia separata haberi possit: nam hoc mutuam quidem corporeae substantiae et quantitatis connexionem arguit, sed naturalem tantum, non absolutam. Requiritur igitur, ut menti evidenter innotescat, in nulla hypothesi hanc dissociationem concedi posse, nisi eo ipso duo contradictoria fore simul concedatur. (1) Atqui nulla contradictio manifeste apparet in eo quod corporea quantitas divina virtute a substantia separata conservetur. Prob. haec assumptio excludendo diversos modos quibus eiusmodi contradictio ostendi posset.

---

(1) " Dupliciter potest dici aliqua propositio non intelligibilis. Uno modo ex parte intelligentis, qui deficit intellectu; sicut haec propositio, *In tribus personis divinis est una essentia*: et huiusmodi propositio non oportet quod implicet contradictionem. Alio modo ex parte ipsius propositionis: et hoc dupliciter. Uno modo, quia implicat contradictionem absolute, sicut, *Rationale est irrationale;* et huiusmodi nullo miraculo verificari possunt. Alio modo, quia implicat contradictionem aliquo modo, sicut ista, *Mortuus redit ad vitam*, virtute scilicet propria; cum ponatur hoc, quod dicitur mortuum, omni principio vitae destitutum: et haec possunt verificari miraculo, superiori virtute operante. „ S. Thomas (Super Boethium *De Trinitate*, q. 4. a. 3. ad 1.).

I. Atque imprimis haec impossibilitas duci non potest ex eo quod philosophice constet, substantiam corpoream esse unum idemque cum sua quantitate. Nam essentia substantiae corporeae in eo consistit, quod sit *substantia ex materia et forma composita cui trina dimensio debeatur:* quantitas autem corporea ab omnibus intelligitur esse *illud unde proxime et formaliter praedicta trina dimensio substantiae convenit.* Atqui haec sine ulla contradictione concipiuntur, si dicatur quantitas esse dumtaxat proprietas corporeae substantiae, distincta quidem, naturalis tamen. Nec opponatur, in ipso conceptu materiae involvi quantitativas dimensiones in longum, latum et profundum. Materia siquidem, secundum se, concipienda est ut pura potentia ad omnem actum, sive substantialem, sive accidentalem, ac propterea etiam ut pura potentia concipienda est quoad actum dimensionum quantitativarum, nec certe oppositum demonstrative probatur.

II. Neque obstat praeterea huic separabilitati quantitatis a substantia generalis dependentia accidentis a substantia. Nam illa tantum inhaesio est de essentiali ratione accidentis, qua intellecta, accidens a substantia differre intelligitur. Atqui adhuc permanet differentia inter substantiam et accidens, si inhaesio accidentis intelligatur secundum naturalem exigentiam dumtaxat; siquidem oppositum convenit substantiae, quippe cui naturaliter debetur esse in se, non in alio. Ergo, ne accidens in substantiam convertatur, satis est, si ex naturali sua exigentia habeat esse in alio. Atqui rursus haec naturalis exigentia minime tollitur eo quod *divina virtute* servetur quantitas a substantia separata, ut contingit in aliis quae miraculo accidunt. Ad rem S. Thomas. " Dicendum, quod cum ens non sit genus, hoc ipsum quod est *esse*, non potest esse essentia substantiae vel accidentis. Non est ergo definitio substantiae *ens per se sine subiecto*, nec definitio accidentis *ens in subiecto*: sed quidditati seu essentiae substantiae competit habere esse in subiecto; quidditati autem sive essentiae accidentis competit habere esse in subiecto. In hoc autem Sacramento (h. e. Eucharistiae) *non datur accidentibus quod ex vi suae essentiae non sint in subiecto*,

sed ex divina virtute sustentante, et ideo non desinunt esse accidentia, quia nec separatur ab eis definitio accidentis, quae est aptitudo ad subiectum, quae semper manet in eis, non actualis inhaerentia; nec competit eis definitio substantiae. „ (*Summa th.* 3. p. q. 77. a. 1. ad 2.) Confer quae diximus [*Pr. Ph.* 516]. Neque opponi potest, quantitatem esse de illorum genere accidentium, quibus nullum esse convenit, nisi in actuali concretione cum subiecto, ut sunt ex. gr. actus vitales, motus. Id enim oritur ex *propria* et *speciali* conditione horum accidentium, minime vero ex *generali* quadam ratione omnibus communi; quare minime licet ex uno ad aliud hoc solo titulo arguere.

III. Tandem quicumque asseratur influxus effectivus substantiae in quantitatem, nihil vetat, suppleri possit virtute divina: quod rursus egregie S. Thomas ita declarat. " Causa prima est vehementioris impressionis supra causatum causae secundae, quam ipsa causa secunda. Unde quando causa secunda removet influentiam suam a causato, adhuc remanere potest influentia causae primae in causatum illud. Cum ergo causa prima accidentium sit substantia, quia accidentia ex principiis substantiae causantur, poterit Deus accidentia in esse conservare, remota etiam causa secunda, scilicet substantia. Et ideo absque omni dubitatione dicendum est, quod Deus potest facere accidens esse sine subiecto. „ (4. *Dist.* 12. q. 1. a. 1.) Haec ratio S. Doctoris generalis est, ac respicit influxum quemcumque pure effectivum substantiae secundae in suos effectus; comprehendit igitur etiam illum, quicumque sit, quo supponatur quantitas pendere a sua substantia.

103. ***Probatur II. pars.*** Duo certa sunt, partim fide, partim naturalis rationis lumine. Primo, catholica fides docet, peracta prima consecratione, nihil omnino substantiae panis in hostia consecrata superesse. Secundo, evidens est, naturali ratione, sensus eodem ipsissimo modo ac antea affici a proprietatibus per se sensibilibus panis, inter quas recensetur quantitativa magnitudo panis, utpote sensibile, commune quidem, per se tamen. Iam vero in his obiectis attingendis nulla facultas recte disposita fallitur, cum praesertim valde indecorum sit, falsitatem ullam

tanto mysterio intermisceri. Quare Ecclesia in festo Corporis Domini. *Accidentia*, ait, *sine subiecto*, *in eodem* (Sacramento) *subsistunt*, *ut fides locum habeat, dum visibile invisibiliter sumitur aliena specie occultatum*, *et sensus a deceptione reddantur immunes*, *qui de accidentibus iudicant sibi notis.* (Offic. *lect.* V.) Quod etiam his verbis Angelicus exponit, solvens difficultatem ita propositam. " In sacramento veritatis non debet esse aliqua deceptio. Sed per accidentia iudicamus de substantia. Videtur ergo quod decipiatur humanum iudicium, si, remanentibus accidentibus, substantia panis non remaneret. „ Respondet S. Doctor. " Dicendum, quod in hoc sacramento nulla est deceptio; sunt enim ibi secundum rei veritatem accidentia, quae sensibus diiudicantur. Intellectus autem, cuius est proprium obiectum substantia, ut dicitur in 3. *de Anima*, text. 29., per fidem a deceptione praeservatur. „ (*Summa th.* 3. p. q. 75. a. 5. ad 2.)

Confirmatur excludendo triplicem exceptionem quae contra hanc doctrinam fieri posset.

Fuerunt itaque nonnulli, ut Emm. Maignan (*Philosophia sacra*, to. 1. c. 22), qui, duce Cartesio (*Respons.* ad 4 et 6 obiect.), species sacramentales voluerunt esse phaenomenon quoddam plane subiectivum, quatenus Deus immediate et per se ipse in sensibus nostris producat easdem illas sensationes quae antea producebantur ab extensione corporea ceterisque panis et vini accidentibus. Sed haec explicatio et antiquis theologis inaudita fuit, et apud recentiores etiam plerisque male sonat, idque merito. Nec enim Deo digna esse videtur, et praeterea difficile admodum apparet, quo pacto cum sacramenti ratione, unitate et permanentia componi possit.

Ut haec incommoda recentiores alii vitarent, ac simul vera et propria accidentia de medio pellerent, has apparentias voluerunt esse a Deo quidem miraculose productas, sed mediis particulis aetheris, quae substantiae panis et vini admixtae sunt, et eumdem ordinem eamdemque texturam inter se servant, eodemque motu locali cientur ut ante, Deo haec omnia circa atomos aetheris praestante. " Sed, ut recte omnino observat M. Liberatore,

si accidentia revera non manent, earum repraesentatio, undecumque producta fingitur, semper falsa erit et obiectivitate prorsus destituta. Praeterea, ordo ille et textura, quae dicuntur permanere, perperam et vocis abusu appellarentur accidentia panis et vini, cum reapse non sint nec fuerint nisi accidentia aetheris, cui inhaerent et cui inhaerebant. „ (*Institutiones Philosophicae*, Cosmolog. n. 70, nota.) Excluditur etiam hic explicandi modus, tum ob gravissima argumenta auctoritatis quae ex theologiae principiis recte expendit Card. Franzelin in suo tract. *De Sacr. Eucharistiae*, tum etiam quia perperam in eo supponitur, obiecta per se sensibilia obiective et realiter nihil aliud esse nisi purum motum localem.

Alii denique cum Nominalibus dixerunt, accidentia quidem *propria*, colorem, saporem, etc., reipsa manere sine subiecto in Sacramento, minime vero quantitatem ipsam panis et vini. Nimirum isti tot distinguebant quantitates, quot sunt substantiae accidentia corporea, et quemadmodum quantitas substantiae panis est unum idemque, ex ipsorum sententia, cum substantia panis, ita etiam quantitas ex. gr. coloris cum ipso colore identificatur. Ceterum haec sententia iam fatetur, dari posse accidentia veri nominis sine subiecto, quae est potissima difficultas, cur distinctio quantitatis a substantia a recentioribus denegetur. Opponitur insuper haec explicatio communi conceptioni quam de quantitate habemus. Nam quantitativae dimensiones ab omnibus concipiuntur quasi proprietates quae *per se primo* conveniant substantiae corporeae, nec tribuuntur qualitatibus nisi *per accidens*, h. e. ratione subiecti seu substantiae corporeae quam afficiunt. Ita ex. gr. vires, etiam corporeae, a nemine apprehenduntur quasi res per se extensae, sed si qua dimensio eis tribuitur, id non fit nisi quatenus considerantur in concretione quam habent cum substantia corporea in qua inhaerent. Hac ratione utitur B. Thomas. " Necesse est dicere, inquit, accidentia alia, quae remanent in hoc Sacramento, esse sicut in subiecto *in quantitate dimensiva panis vel vini remanente*... Quia prima dispositio materiae est quantitas dimensiva: unde et Plato posuit primas differentias

materiae *magnum* et *parvum*. Et quia primum subiectum est materia, consequens est quod omnia alia accidentia referantur ad subiectum mediante quantitate dimensiva: sicut et primum subiectum coloris dicitur esse superficies, ratione cuius quidam posuerunt dimensiones esse substantiam corporum, ut dicitur in 1. Metaph. text. 19 sqq. „ (*Summa th.* 3. p. q. 77. a. 2.)

104. *Coroll. I.* **Quantitas corporea est accidens physicum proprii nominis.** Nam ostensum est, quantitatem esse rem a substantia corporea distinctam; secus enim nec divina virtute conservari posset ab ea separata: constat etiam substantiae genere minime contineri. Atqui haec duo non conveniunt, nisi accidenti physico veri et proprii nominis. Confirmatur duplici alia ratione. Prima ducitur ex distinctione reali, quam suo loco probavimus existere inter substantiam creatam eiusque potentias operativas [*Pr. Ph.* 640 sqq.]. Nam licet quantitas non sit potentia operativa; tales siquidem potentiae ad genus qualitatis revocantur: par videtur esse utrobique distinctionis ratio. Sicut enim potentia operativa per se ordinatur non ad esse substantiale, sed ad esse quoddam secundarium, cuiusmodi est operatio: ita etiam substantia, ratione quantitatis, videtur per se ordinari ad actum quemdam, qui licet operatio non sit, subaudit tamen actum primum seu substantialem rei. Nam ratio substantiae, etiam corporeae, ex. gr. aquae, secundum se est plane absoluta, nec respectum dicit ad locum maiorem vel minorem, immo bene intelligitur, non cointellectis localibus dimensionibus vel distantiis; secus vero, si spectetur prout substat quantitati, quippe quae suapte natura respectiva est ad spatium et locum. Altera ratio est, quia, ut expresse notavit Aristoteles (2. *De Anima*, c. 6.), quantitas est per se sensibilis, substantia vero non est sensibilis nisi per accidens; solo quippe intellectu attingi potest, cuius naturae sit id quod substat determinatis dimensionibus, quas experimur, huius vel illius rei.

105. *Coroll. II.* **Potest substantia corporea divina virtute existere sine quantitate.** Nam quantitas magis a substantia pendet, quam substantia a quantitate.

Esse enim accidentis subaudit esse substantiae, ut aliquid natura prius [*Pr. Ph.* 517, III. nota]. Atqui videtur esse a recta ratione alienum, ut concedatur divinae virtuti hoc quod per se suppleat dependentiam maiorem, nec tamen supplere per se possit eam quae minor est. Ergo, consequenter ad principia praestituta, id minime negari posse videtur. (1)

SECTIO III.

De effectu formali quantitatis.

106. **Declaratio tituli.** Nomine effectus formalis cuiusque formae intelligitur illud esse quod subiecto convenit propterea quia cum illa forma uniatur, ut potentia cum suo proprio actu, quemadmodum ex. gr. esse figuratum est proprius effectus formalis figurae. Quaeritur itaque, quid proprie intelligatur convenire substantiae corporeae eo nempe titulo quod quantitate afficiatur. Cum autem multa tribui soleant substantiae quantitate donatae, prout huiusmodi, divisibilitas, mensurabilitas, impenetrabilitas,

---

(1) Cl. L. De San in Opere, quod non semel laudavimus, hanc doctrinam ut plane *absurdam* traducit (n. 195), idque inde explicat quod *eadem omnino actione extrinseci* agentis, qua producitur substantia, producuntur etiam accidentia propria, ac propterea quantitas. Hinc deducit, non posse a Deo impediri actionem qua conservatur quantitas, quin eo ipso impediatur ea qua conservatur substantia. Verum, aliis omissis, doctus vir debuisset animadvertere, hoc argumentum, si valeret, retorqueri omnino posse in ipsam thesim quam l. c. defendit, posse videlicet conservari quantitatem sine substantia. Si enim propterea substantia sine quantitate servari non potest, quia una et indivisibili actione utrumque comproducitur, cur vicissim, non obstante hac unicitate et identitate actionis, potest tamen quantitas sine substantia conservari? Nobis magis probatur ille modus dimanationis quem declaravimus [*Pr. Ph.* 645]. Argumentum vero quod in contrarium l. c. adducit, ductum ex vi immanenter operandi, quae sic tribui videretur substantiis omnibus corporeis, iam habes solutum ex doctrina Aquinatis quam ante retulimus [52].

extensio commensurativa loci, magnitudo seu partium in toto extrapositio; idcirco totidem fere sententiae existunt quot praedicata modo enumeravimus. Siquidem nonnulli cum Capreolo in divisibilitate, alii cum Simplicio in ratione mensurae, quidam cum Arriaga in impenetrabilitate hunc effectum consistere voluerunt. Non defuerunt etiam qui, ex Cartesianis principiis de essentia corporum, tum quantitatem, tum ipsam corporis essentiam, quae duo unum idemque supponuntur esse, in extensione locali collocant. Sententia denique apud veteres Doctores Scholasticos, teste Suarez (in 3. p. D. 48. sect. 1. n. 21.), *communis*, id tribuit soli *extrapositioni partium in toto*. Qua in re diligenter observa, nomine *positionis* in re praesenti minime intelligi ordinem partium qui sit ad locum: talis siquidem ordo constituit speciale praedicamentum distinctum a praedicamento quantitatis, *situs* nempe. Sermo itaque est de quodam ordine partium *in toto*, sive inter se, ratione cuius designari possit quae pars sit superior vel inferior, ante vel retro, dextrorsum vel sinistrorsum. Quod quidem perspicue declarat Auctor Opusculi, cui titulus: *Totius Logicae Aristotelis summa.* " Notandum, inquit, quod *positio* idem est quod ordo partium in loco, et haec est unum de decem praedicamentis, quae etiam dicitur *situs*, de quo infra dicetur. Alio modo dicitur *positio* ordo partium in toto; et sic positio est differentia quantitatis. Ad hoc autem quod quantitas habeat positionem, requiruntur tria. Primo, quod habeat partes suas continuas signabiles et non signatas. Secundo, quod secundum hanc signabilitatem habeat partes inter se ordinatas, unam videlicet post aliam. Tertio, quod partes illae habeant permanentiam. „ (Inter Opusc. B. Thomae. *Opusc. cit.* tr. 3. c. 4.)

THESIS XIII.

Ipsa substantialis realitas cuiusque corporis habet certe transcendentalem seu essentialem ordinem ad quantitatem sibi connaturalem et propriam, eaque multiplicatur pro multiplicatione vel divisione quantitatis: haec tamen substantialis realitas vel multiplicatio statui minime potest ut effectus formalis et immediatus ipsiusmet quantitatis, quae sit accidens reale reipsa a substantia distinctum.

107. ***Explicatio.*** Ut in quaestione simili notavimus [*Pr. Ph.* 361, 363, 367, obiect. V], etiam in re praesenti cavendum est, ne duo simul permisceantur, quae oppido differunt, scilicet *ordo* substantiae corporeae ad quantitatem cum hac ipsa *quantitate*. Quare differt omnino, si dicatur haec substantia signata habere ordinem ad hanc quantitatem, et haec alia ad hanc aliam; ac si affirmetur, ipsam entitativam realitatem istius substantiae designatae, eiusque multiplicationem ab hac alia substantia corporea esse proprium et formalem effectum quantitatis, quasi nec substantialis ratio unius corporis neque eius substantialis distinctio ab alio corpore intelligi posset, nisi quatenus corpora illa suae quantitati subiicerentur. In prima affirmatione sermo est de ordine quodam essentiali seu transcendentali, qui ordo respicit quidem quantitatem, sed cum ipsa substantia identificatur. Nam respectus transcendentales reipsa unum idemque sunt cum entitate rerum quae ita referuntur. In altera vero affirmatione, quantitas assereretur esse principium formale ipsius realitatis qua corpora in proprio esse substantiali constituuntur ac substantialiter inter se distinguuntur. Primum est verum; alterum non est verum, si nempe ponatur quantitatem esse accidens a substantia corporea reipsa distinctum.

108. ***Probatio.*** Facile desumitur ex conceptu substantiae corporeae et quantitatis.

I. Ac primo quidem, quidquid dicatur de quaestione mox pertractanda, an ordo transcendentalis substantiae corporeae ad quantitatem sit nec ne *radix ontologica* numericae pluralitatis substantiarum materialium, certum est non existere substantialem hanc entitatem et pluralitatem sine hoc ordine. Substantia enim corporea definitur esse *substantia composita cui trina debetur dimensio*; ergo naturalem ordinem dicit ad quantitatem ex qua hae dimensiones habentur. Praeterea, cum hae dimensiones situ distinguantur, distinctis corporibus distinctae etiam dimensiones debentur; ex quo fit ut unum corpus in eodem loco cum alio esse non possit: ergo ipsa etiam multiplicatio substantiarum corporearum est secundum distinctionem dimensionum quae eis debentur.

II. Inde vero minime consequitur, effectum formalem quantitatis collocandum esse in illa substantiali entitate et multiplicatione. Illud enim fieri non potest, ut effectus formalis, qui est in genere substantiae, habeatur a forma quae sit verum et proprium accidens reale et physicum: esse siquidem accidentis subaudit substantiam et a substantia causatur. Ergo impossibile est, ut substantialis entitas cuiusque substantiae corporeae sit effectus formalis quantitatis, quae sit accidens physicum veri et proprii nominis. Atqui rursus, ut ex professo alibi demonstravimus [*Pr. Ph.* 362 sqq.], realis et numerica distinctio unius substantiae ab alia per ipsam cuiusque substantiae realitatem *formaliter* existit, non per aliquid ei superadditum reipsa ab illa realitate distinctum. Ergo nec substantialis entitas cuiusque substantiae corporeae, nec substantialis distinctio unius ab alia potest statui tamquam effectus formalis ipsius quantitatis.

Neque obstat quod distinguibilitas substantiae corporeae in partes integrales, sive homogeneas in corporibus anorganicis, sive heterogeneas in corporibus organicis, minime intelligi possit nisi consequenter ad quantitativas dimensiones. Neque enim propterea efficitur, ipsam substantialem rationem cuiusque corporis quantitati esse

adscribendam. Nam sicut ratio substantiae natura praecedit quantitatem, ita natura quoque praecedit distinguibilitatem in partes integrales quae ex quantitate resultat. Quocirca B. Thomas, cum sibi proposuisset hanc obiectionem: " Diversae formae unius speciei requirunt diversas materiae partes. Diversae autem partes non possunt intelligi nisi secundum divisionem dimensivarum quantitatum. Ergo oportet intelligere dimensiones in materia ante formas substantiales, quae sunt multae unius speciei: „ ita respondet. *Dimensiones quantitativae sunt accidentia consequentia corporeitatem, quae toti materiae convenit. Unde materia iam intellecta sub corporeitate et dimensionibus, potest intelligi ut distincta in diversas partes; ut sic accipiat diversas formas secundum ulteriores perfectionis gradus. Quamvis enim eadem forma sit secundum essentiam, quae diversos perfectionis gradus materiae attribuit, ut dictum est* a. 4. h. q., *tamen secundum considerationem rationis differt.* (*Summa th.* 1. p. q. 76. a. 6. ad 2.)

THESIS XIV.

E diversis proprietatibus, quae substantiae quantae, prout huiusmodi, tribuuntur, ea, qua primo declaratur proprius formalisque effectus quantitatis corporeae, est extensio substantiae seu extrapositio situalis partium ipsius in toto.

109. ***Probatio.*** Generale argumentum huius asserti hoc est. E diversis praedicatis quae rei quantae, prout talis est, merito tribuuntur, illud assignari debet ut proprius formalisque effectus quantitatis, quo praecise intellecto, intelligitur substantia corporea molem hanc sensibilem habere quam quantitatis nomine designamus, nec praeterea subaudit aliud praedicatum, quo concepto, id intelligatur. Atqui eiusmodi est sola extrapositio situalis partium in toto. Prob. haec assumptio percurrendo sin-

gula praedicata, quae substantiae corporeae, prout est quantitate affecta, tribui solent.

I. *Divisibilitas* illa, ex qua, duce Aristotele, nominalem definitionem quantitatis ante desumpsimus [93*], est procul dubio una e notioribus proprietatibus quantitatis. Sed non videtur esse *primarius* formalis effectus eiusdem, nempe ex hoc ipso quod concipiatur tamquam proprietas consequens ad propriam et quidditativam rationem rei quantae, prout est huiusmodi. Nam vera est haec causalis: res ideo est divisibilis quantitative, quia est quantitative extensa. Prius itaque intelligitur quantitativa extensio in re, quam res illa intelligatur esse quantitative divisibilis.

II. Ratio *mensurae* consistit in aliqua determinata quantitate de se apta, ut semel aut pluries applicata alterius quantitas dignoscatur. Potest accipi active et passive, ac rursus actu et aptitudine. Iam primo ratio mensurae actualis, sive active sive passive accipiatur, non necessario, nedum essentialiter, convenit rei quantae: est enim mera denominatio extrinseca proveniens ex actu rationis conferentis unam rem cum alia. Neque etiam prima et essentialis ratio rei quantae consistere potest in ipsa ratione mensurae, ut dicit idoneitatem in re quanta, sive ut mensuret, sive ut mensuretur. Etsi enim utrumque per se convenit rei quantae, prout huiusmodi, est tamen alia ratio hanc antecedens, in qua conceptus quantitatis adhuc subsistit, videlicet extensio.

III. *Impenetrabilitas* dupliciter accipi potest. Primum, ut est proprietas resultans ex vi resistendi, quatenus haec stricte accipitur ut virtus activa qua unum corpus aliud a proprio loco repellit. Sic intellecta est aliquid pertinens ad genus non quantitatis, sed qualitatis, tametsi haec qualitatis species omnem rem quantam comitetur. Secundo accipi potest pro ipsa *formali* incompossibilitate quam diversae dimensiones habent, ne eodem loco commensurentur. (1) Atqui, si attente res introspiciatur, etiam haec

(1) Iuvat hic exscribere pulcherrimum B. Thomae testimonium quo haec *formalis* repugnantia, quam corpora habent ne sint in eodem loco, acute declaratur. "Non potest, ait, esse causa huius

ratio non est prima quae convenit rei quantae, prout talis est, sed supponit aliam antecedentem. Vel enim spectatur in uno corpore respectu alterius: atque haec ratio, utpote respectiva, supponit absolutam, secundum quam unum corpus intelligitur quantitate affectum, etsi unicum existeret vel posset existere. Vel spectatur in partibus unius eiusdemque corporis inter se comparatis: sed etiam haec ratio est posterior. Nam prius secundum naturam est partes situaliter extra se poni, quam eas non posse in eumdem situm confluere; cum affirmatio sit causa negationis, non vicissim.

IV. Accedit quarto *extensio* substantiae in *ordine ad locum* cui commensuretur. Ceterum neque hoc adstrui potest tamquam prima ratio rei quantae. Quantitas enim est ratio quaedam absoluta ab huiusmodi commensuratione, ut patet in corpore, si unum tantum extaret. Quod si dicatur haec ratio consistere in fundamento, ex quo corporibus convenit ut locum replere possint eidemque commensurari, id verum est. Sed merito praeterea inquirimus, quid rei tandem sit istiusmodi fundamentum.

---

prohibitionis, nisi illud cui primo et per se convenit esse in loco. Hoc autem est quod natum est replere locum. Formae autem non competit esse in loco, nisi per accidens: quamvis aliquae formae sint principium quo corpus inclinatur ad hunc vel illum locum; similiter nec materia per se considerata, quia sic intelligitur praeter omnia illa genera, ut dicitur 7. Metaph. Unde oportet quod materia, secundum quod subest ei, per quod habet primam comparationem ad locum, hoc prohibeat. Comparatur autem ad locum, prout subest dimensionibus; et ideo ex natura materiae subiectae dimensionibus prohibentur plura corpora esse in eodem loco. Oportet enim plura esse corpora, in quibus forma corporeitatis inveniatur divisa: quae quidem non dividitur, nisi per divisionem materiae: cuius divisio, cum sit solum per dimensiones, de ratione quarum est situs, impossibile est hanc materiam esse distinctam ab illa, nisi quando est distincta secundum situm, quod non est quando duo corpora ponuntur esse in eodem loco. „ (Super Boeth. *De Trinitate*, q. 4. a. 3.) Eamdem doctrinam tradit (4. *Dist.* 44. q. 2. a. 2. solut. 2.). Ex quo patet, impenetrabilitatem secundum locum, quae quantitatem consequitur, non esse explicandam, prout recentiores passim efficiunt, per vires quas appellant repulsivas, quarum effectus ad genus causalitatis mere efficientis revocatur, sed potius ad genus causae et oppositionis *formalis*.

V. Restat igitur, ut effectus formalis, quem inquirimus, ponatur in illa naturali extrapositione partium in toto quam descripsimus. Nam praeter enumerata attributa, quae rei quantae, ut quanta est, adscribuntur, nihil aliud superest, nisi vel haec extrapositio, vel ipsa substantialis entitas quae situaliter ita extendatur. Cum itaque non possit haec substantialis entitas censeri formalis effectus quantitatis, reliquum est, ut in descripta situali extrapositione partium hic effectus consistat. Hac praeterea intellecta, tamquam in radice intelliguntur cetera attributa quae, ratione quantitatis, substantiae corporeae conveniunt, nec assignari potest ratio aliqua hanc praevertens. Ergo ipsa est prima et essentialis ratio corporeae quantitatis. Atque haec videtur expressa mens Aquinatis sic aientis. " Necessitas distinctionis duorum corporum in situ causatur a natura quantitatis dimensivae, cui per se convenit situs: *cadit enim in definitione eius, quia quantitas dimensiva est quantitas habens situm.* Et inde est quod, remotis omnibus aliis quae sunt in re, talis distinctionis necessitas invenitur in sola quantitate dimensiva. „ (4. *Dist.* 44. q. 2. a. 2. solut. 2.) Et alibi. " Necesse est quod id, quod est per se, sit in unoquoque genere. *Distinctio autem secundum situm primo et per se convenit quantitati dimensivae, quae definitur esse quantitas positionem habens.* Unde partes in subiecto ex hoc ipso distinctionem habent secundum situm, quod sunt subiectae dimensioni; et sicut est distinctio diversarum partium unius corporis secundum diversas partes unius loci per dimensiones, ita propter dimensiones diversa corpora distinguuntur secundum diversa loca. Duo enim corpora facit actualis divisio materiae corporalis, duas autem partes unius corporis divisibilitas potentialis. „ (*Quolib.* 1. a. 21.) Item in *Summa th.* " Quantitas corporalis habet aliquid, in quantum est quantitas, et aliquid, in quantum est forma accidentalis. *In quantum est quantitas, habet ut sit distinguibilis secundum situm vel secundum numerum;* et ideo hoc modo consideratur augmentum magnitudinis per additionem, ut patet in animalibus. In quantum est forma accidentalis... „ (2. 2^{ae} q. 24. a. 5. ad 1.)

110. *Coroll. I.* **Essentialis definitio quantitatis.** Ex quo patet, recte et essentialiter definiri quantitatem corpoream seu molis sic: *Accidens extensivum substantiae;* extensionem quippe omnes vocamus *extrapositionem situalem partium in toto.* Haec definitio primo et principaliter convenit quantitati continuae: dein vero et secundo quantitati etiam discretae, prout ante declaravimus [98].

111. *Coroll. II.* **Substantia, remota quantitate, est indivisibilis.** Ita passim Angelicus, praesertim (*Summa th.* 1. p. q. 50. a. 2.; 3. p. q. 77. a. 2.; 2. *Dist.* 3. q. 1. a. 4.; *Dist.* 30. q. 2. a. 1.; 4. *Cont. Gent.* c. 65.). Patet autem, hoc minime intelligi posse de indivisibilitate in partes essentiales: nam hae sunt materia et forma, quarum compositio est in signo priori ad quantitatem. Debet itaque intelligi de indivisibilitate quae opponitur divisioni *secundum situm*; hanc enim divisibilitatem substantiae corporeae confert quantitas, ut cum eodem Angelico ante declaravimus. Quod si curiose quaeratur, quem modum essendi substantia habitura foret, quae naturali sua quantitate spoliaretur, num ex. gr. in animali distingui posset caput a corde vel pedibus, aliisque membris: Suarez (*Metaph.* D. 40. sect. 4. n. 25, 26.) censet tum conservari posse substantiam illam praesentem secundum se totam spatio in quo antea erat, et secundum partes suas partibus eius; eam tamen non fore *extensam quantitative*, quia nec haberet, unde obsisteret aliis corporibus, quominus illud spatium replere possent, nec foret amplius naturaliter repugnans, eius partes esse in eodem loco, vel in unum punctum confluere. Hic tamen respondendi modus magnam difficultatem apud me facessit. Nam substantiam corpoream ita in spatio praesentem nemo non appellaret reipsa corporaliter quantam et extensam, prout nempe quantitas et extensio communi naturae sensu apprehendi solent. Certe nemo negaverit rem ita conceptam per se spectare ad proprium et formale obiectum Matheseos. Atqui Mathesis proprium et formale obiectum est quantitativa extensio. Malo igitur respondere, in illa hypothesi, totam substantialem entitatem, quae inveniebatur in partibus animalis, quod ita servaretur, remansuram

fore, sublata quantitate, *in modum unius indivisibilis extra genus quantitatis.* Quare minime est fingendum, partes confluere ad punctum: hoc enim est de genere quantitatis, quasi terminus. Nec etiam tunc possent in illa substantia distingui caput, pes, aliaque membra organismi, nisi secundum potentiam et exigentiam: nam talis distinctio partium organicarum consequitur quantitatem. Neque propterea eiusmodi partes inter se, vel cum toto identificarentur; quod procul dubio foret plane absurdum. Deficeret solum in illa substantia omnis formalis ratio partium sive actualium sive actu designabilium, ac propterea ea remaneret indivisibilis sine ulla vel distinctione vel identificatione partium huiusmodi, quippe nullae in ea hypothesi forent, nisi secundum potentiam vel exigentiam, ut diximus. Quod si is existendi modus imaginatione capi minime possit, id ideo fit, quia, data hac hypothesi, conservaretur substantia sine quantitate, et ideo nec per se nec per accidens esset sensibilis, aut imaginabilis, sed solo intellectu attingibilis. Atque ita procul dubio haec res est concipienda, si quis velit inhaerere vestigiis Aquinatis. Nam, ut ante notavimus [108], distinguibilitatem substantiae corporeae in partes integrantes ipse repetit ex quantitativis dimensionibus quibus substantia subiicitur. Hac de causa loquens de determinata illa distantia, quae est de ratione organici corporis, singularum partium ad invicem, sicut oculi ab oculo, et oculi ab aure, expresse ita ait. *Dicendum quod illa determinata distantia partium in corpore organico fundatur super quantitate dimensiva: ipsa autem natura substantiae praecedit etiam quantitatem dimensivam.* (*Summa th.* 3. p. q. 76. a. 3. ad 2.)

112. *Coroll. III.* **Terminatio quantitatis, seu figura.** Quantitas duplici modo comparari potest ad substantiam corpoream. Primum, quatenus materia concipitur ut actuata per formam eaque constituitur praecise in genere corporis. Secundo, prout ab ea actuatur et constituitur in aliqua determinata specie corporis, ex. gr. humani. Si primo modo spectetur quantitas, concipiuntur quidem in substantia, quae ea afficitur, quantitativae dimensiones, sed *interminatae*, cum praecisione a qualibet determinata figura.

Contra vero, si alio modo spectetur: pro diversitate enim specifica corporum variatur figura unicuique propria et connaturalis. Quare optimo iure figura non ad quantitatis, sed ad qualitatis genus revocatur [*Pr. Ph.* 548]; nam qualitas consequitur formam specificam. Id maxime patet in natura organica, ut ante notavimus [63]. Ceterum, etiam in natura inorganica, diversa licet ratione, propria ratio specifica ex figura dignosci potest, ut egregie ostendit cl. L. De San ex genesi cristallorum. (*Cosmologia*, 1. p. c. 4.)

SECTIO IV.

Utrum quantitas molis sit nec ne individuationis principium.

113. **Status quaestionis.** Natura quantitatis explicata, ordo doctrinae postulat, ut quae dictu potiora sunt, de ipsius proprietatibus attingamus. Atque imprimis solvenda se offert quaestio alibi intermissa [*Pr. Ph.* 361] *de principio individuationis*: proxime enim nexa est cum iis quae de natura materiae et quantitatis huc usque disseruimus. Ut vero id, de quo modo agendum, probe intelligatur, observa, nullum esse dubium, quin in substantiis materialibus unitas ac distinctio existat pure numerica, h. e. sine specifica diversitate. Nam in una eademque specie, humanitatis exempligratia, plura existunt individua. Quaeritur igitur, utrum haec numerica multiplicatio existat ob specialem rationem *substantiae materialis*, an ex generali ratione *substantiae contingentis*. Quod si materialitas substantiae asseratur esse in causa, cur numerica multiplicatio esse queat, quaeritur insuper, quodnam praedicatum sit in substantia materiali, prout huiusmodi, unde haec multiplicabilitas exoriatur. Neque igitur modo agimus de *formali* ratione individuationis sive singularitatis, sed de *fundamento* seu *radice*, ex quo haec individuatio sive singularitas progignitur in substantiis materialibus eiusdem speciei,

quae numerice tantum inter se distinguuntur, ut tandem appareat, an consimilis distinctio et multiplicatio pure numerica etiam in substantiis immaterialibus esse possit. De hac porro quaestione sic proposita, maiori qua potero perspicuitate, doctrinam B. Thomae sincere referam, ut ita nec ne res sit, benevolus lector per se ipse iudicet. Eam expositam praecipue habes a S. Doctore (*Summa th.* 1. p. q. 50. a. 4.; 3. p. q. 77. a. 2.; 4. *Cont. Gent.* c. 65.; Opusc. super Boeth. *De Trinitate*, q. 4. a. 1, 2.). Inde haec quae sequuntur in rem nostram derivamus.

114. **Prima causa seu ratio pluralitatis, universe ac generatim.** Iam in antecessum S. Thomas generale principium adstruit, unde primo repetenda sit quaevis pluralitas quae habetur aut haberi potest in iis quae secundum esse differant. " Dicendum, ait, quod, sicut dicit Philosophus 10. Metaph., plura dicitur aliquid ex hoc quod est divisibile vel divisum. Unde omne illud quod est causa divisionis, oportet ponere causam pluralitatis. „ (*Opusc. cit.*) Haec vero causa aliter assignanda est in compositis et posterioribus, quam in simplicibus et primis. Nam " diversitas, qua dividuntur posteriora composita secundum priora et simpliciora, praesupponit pluralitatem primorum et simplicium: ex hoc enim homo et asinus habent diversas differentias, quod rationale et irrationale non sunt una, sed plures differentiae. Nec potest semper dici, quod illius pluralitatis sit alia diversitas prior et simplicior causa: quia sic esset abire in infinitum. Et ideo pluralitatis et divisionis priorum et simplicium oportet alio modo causam assignare. *Sunt enim huiusmodi secundum seipsa divisa.* „ (*loc. cit.*) Hinc praeterea infert ibidem, primam tandem causam istiusmodi divisionis et pluralitatis sumendam esse secundum affirmationem et negationem quae existit inter ens comparate ad non ens. " Non potest, ait, esse quod ens dividatur ab ente, in quantum est ens. Nihil autem dividitur ab ente nisi non ens. Similiter etiam ab hoc ente non dividitur hoc ens, nisi per hoc quod in hoc ente includitur negatio illius entis..... Sic igitur patet, quod pluralitatis vel divisionis ratio prima sive principium est ex affirmatione et negatione, ut talis ordo originis

pluralitatis intelligatur, quod primo sint intelligenda ens et non ens, ex quibus ipsa prima divisa constituuntur, ac per hoc sunt plura. Unde sicut primum ens, in quantum indivisum est, statim invenitur unum; ita post divisionem entis et non entis statim invenitur pluralitas primorum simplicium. Hanc autem pluralitatem sequitur ratio diversitatis, secundum quod manet in ea suae causae virtus, scilicet oppositionis entis et non entis: ideo enim unum plurium diversum dicitur alteri comparatum, quia non est illud. „ (*loc. cit.*)

115. **Divisio seu pluralitas formarum secundum quod ipsae.** Ex praestituto principio derivat Doctor Angelicus hanc generalem regulam, nullam formam, una excepta quantitate, si secundam se ipsa spectetur, posse dividi seu plurificari numerice, quin eo ipso dividatur seu plurificetur specifice. Ratio huius regulae, in eo quod affirmat, haec est ex mente Aquinatis. Quaevis enim forma, praecisa quantitate, et secundum se spectata, non aliud exhibet nisi *rationem specificativam*. Si itaque sint plures formae ita spectatae, necesse est distinguantur inter se secundum affirmationem et negationem in ipsa ratione specificante, prout specificans est. Atqui talis distinctio non est pure numerica, sed specifica etiam. Ita fere Angelicus ll. cit. Excipitur ex hac generali regula quantitas dimensiva, quia ipsa sola, prout talis est, importat divisionem seu divisibilitatem in plura eiusdem rationis. " Ipsa quantitas dimensiva, ait, secundum se habet quamdam individuationem, ita ut possimus imaginari plures lineas eiusdem speciei differentes positione, quae cadit in ratione huius quantitatis; convenit enim dimensioni quod sit quantitas positionem habens. „ (*Summa theol.* 3. p. q. 77. a. 2.)

116. **Radix pluralitatis numericae in formis substantialibus.** Cum certum sit, formas substantiales multiplicari numerice in eadem specie, et aliunde, secundum ea quae posuimus, non possit haberi huius multiplicationis radix ex ipsis formis prout ipsae sunt; consequitur, eam petendam esse ex parte subiecti, quo multiplicato, necesse est multiplicetur forma quae naturalem ordinem ad illud

dicit. Ratio autem cur subiectum numerice multiplicetur, recte ducitur ex naturali ordine quem materia habet ad quantitativas dimensiones, quippe quae secundum se ipsae purificabiles sunt in una eademque ratione. Ita S. Thomas ll. cit., sed praecipue loc. cit. *Cont. Gent.*, ubi fere totam hanc quaestionem ita breviter ipse perstringit. " Habet et hoc proprium quantitas dimensiva, inter accidentia reliqua, quod ipsa secundum se individuatur: quod ideo est, quia positio, quae est ordo partium in toto, in eius ratione includitur; est enim quantitas positionem habens. Ubicumque autem intelligitur diversitas partium eiusdem speciei, necesse est intelligi individuationem: nam quae sunt unius speciei, non multiplicantur nisi secundum individuum. Et inde est, quod non possunt apprehendi multae albedines, nisi secundum quod sunt in diversis subiectis: possunt autem apprehendi multae lineae, etiamsi secundum se considerentur; diversus enim situs, qui per se lineae inest, ad pluralitatem linearum sufficiens est. Et quia sola quantitas dimensiva de sui ratione habet, unde multiplicatio individuorum in eadem specie possit accidere, prima radix huius multiplicationis ex dimensione esse videtur. Quia et in genere substantiae multiplicatio fit secundum dimensionem materiae, quae nec intelligi posset, nisi secundum quod materia sub dimensionibus consideratur: nam, remota quantitate, substantia omnis indivisibilis est, ut patet per Philosophum, 1. *Physic.* „

117. **Quomodo spectari debet quantitas, prout dicitur numericae pluralitatis radix.** Quoniam divisibilitas in partes eiusdem rationis convenit rei quantae, praecise prout est eiusmodi; quantitas autem sic spectata non dicit hanc prae illa terminationem secundum mensuram vel figuram [112]: propterea quantitas, quae dicitur radix pluralitatis numericae, debet spectari, prout ab illa determinatione praescindit; nam haec terminatio provenit vel a specifica ratione substantiae quae ei substat, vel ex aliis causis extrinsecis. Quod expresse notat S. Thomas. " Materia, ait, efficitur haec et signata secundum quod est sub dimensionibus. Dimensiones autem istae possunt dupliciter considerari. Uno modo, secundum earum terminationem:

et dico eas terminari secundum terminatam mensuram et figuram, et sicut entia perfecta collocantur in genere quantitatis. Et sic non possunt esse principium individuationis: quia cum talis dimensionum terminatio varietur frequenter circa individuum, sequeretur quod individuum non remaneret idem numero semper. Alio modo possunt considerari sine ista determinatione in natura dimensionis tantum, quamvis numquam sine aliqua determinatione esse possint, sicut nec natura coloris sine determinatione albi et nigri: et sic collocantur in genere quantitatis ut imperfectum. Et ex his dimensionibus interminatis efficitur haec materia signata: et sic individuat formam, et sic ex materia causatur diversitas secundum numerum in eadem specie. „ (Super Boeth. *De Trinitate*, l. c.) Neque obstat, si dicatur quantitas etiam ita spectata comparari ad substantiam ut accidens vere et proprie eiusmodi ; accidens vero, utpote natura posterius, potius videatur multiplicari ob substantiae multiplicationem quam vicissim. Respondet S. Doctor. " Dimensiones ex seipsis habent quamdam rationem individuationis secundum determinatum situm, prout situs est differentia quantitatis. Et sic habet quantitas duplicem rationem individuationis: unam ex subiecto, sicut et quodlibet aliud accidens; aliam ex seipsa, in quantum habet situm, ratione cuius in abstrahendo a materia sensibili imaginamur hanc lineam et hunc circulum. Et ideo recte materiae convenit individuare omnes alias formas ex hoc quod subditur illi formae, quae ex seipsa habet individuationis rationem ; ita quod etiam ipsae dimensiones terminatae, quae fundantur in subiecto iam completo, individuantur quodammodo ex materia individuata per dimensiones interminatas praeintellectas in materia. „ (*loc. cit.* ad 3.)

118. **Error cavendus in tradita explicatione.** Haec est summa doctrinae Aquinatis de numerica multiplicatione substantiarum materialium, quam ipsis fere verbis S. Doctoris placuit exponere, ut nulla ex parte corrumperetur. Ne autem, in re profecto salebrosa admodum, error valde perniciosus subrepat ab eius mente alienissimus, sedulo notandum est, ordinem illum materiae ad

quantitatem dimensivam, qui dicitur esse ratio multiplicationis numericae eiusdem materiae et formarum informantium, non esse relationem quamdam *praedicamentalem*, sed *transcendentalem*, quae propterea nihil differt realiter ab entitate seu potentialitate materiae. Quare prorsus omnino perperam quis inde inferret, numericam quoque distinctionem unius substantiae materialis ab alia, ex. gr. huius humanitatis ab hac alia humanitate, *formaliter* existere in humanitate, prout actu subiacet quantitativis dimensionibus, contra id quod ante docuimus [th. XIII.]. Immo expresse S. Thomas in testimonio, quod proxime attulimus, docet ipsam quantitatem, secundum quod est accidens, ac propterea secundum quod est actus inhaerens, non individuare substantiam cui inhaeret, sed contra ab ea individuari, seu reddi alteri incommunicabilem. Id etiam nitide observat his verbis. " Dicendum, quod illa quae differunt numero in genere substantiae, *non solum differunt accidentibus, sed etiam forma et materia.* Sed si quaeratur, QUARE haec forma differt ab illa, non est alia ratio nisi quia est in alia materia signata. Nec invenitur alia ratio QUARE haec materia sit divisa ab illa, nisi propter quantitatem. Et ideo materia subiecta dimensioni intelligitur esse PRINCIPIUM huius diversitatis. „ (*loc. cit.* ad 4.) Et alibi. " Ideo quantitas determinata dicitur principium individuationis, NON QUOD ALIQUO MODO CAUSET SUBIECTUM SUUM QUOD EST PRIMA SUBSTANTIA, sed concomitatur eam inseparabiliter et determinat eam ad hic et nunc. „ (Opusc. 25. al. 29. *De principio individuationis*). Confer quae late exposui [*Pr. Ph.* Logica, th. XIX]. (1)

(1) Doctrinam in cit. thesi propugnatam longo examini subiecit, in Ephemeride *Civiltà Cattolica*, cl. Matthaeus Liberatore, eamque maxime probavit tamquam veritati ac menti Aquinatis omnino conformem. Inter alia haec habebat. " Secondo il S. Dottore (S. Tommaso) l'individuazione della natura si riduce da ultimo all'individuazione della materia (*materia signata*), e questa individuazione o *signazione* della materia si ha, non dalla quantità *attuale*, ma dallo intrinseco *ordine* alla medesima: giacchè in quanto è attuale, la quantità suppone già la sostanza singolare, da cui rampolla, e per virtù della quale s'individualizza, come ogni altro accidente. Ora

119. Quae sit ratio individuationis in substantiis immaterialibus. Quum radix ontologica, quamobrem multiplicari possint individua in una eademque specie, repetatur, in sententia exposita, ex materialitate substantiae, id consequens esse videtur, non posse eiusmodi multiplicationem existere, ubi consimilis titulus minime intercedat. Atqui ita res se habet in substantiis pure spiritualibus, cuiusmodi sunt Angeli, ut quae nec materia constant, nec ad materiam informandam naturalem ordinem habent. Quare ex praestitutis principiis dicendum foret, eas seipsis individuari, atque adeo in hoc substantiarum genere totidem existere species quot individua. " Substantiae separatae, ait S. Thomas, sunt quaedam quidditates subsistentes. Species autem rei est quam signat definitio, quae est signum quidditatis rei: unde quidditates subsistentes sunt species subsistentes. Plures ergo substantiae separatae esse non possunt, nisi sint plures species. „ (2. *Cont. Gent.* c. 93.) Ceterum, etsi exposita doctrina quoad hoc ultimum alicui minus fortasse probatur, haud tamen negari posse videtur, in ea, *si minus unicam, optimam tamen*

---

l'*intrinseco ordine* della materia alla sua quantità determinata, non essendo una relazione *predicamentale*, ma una relazione *trascendentale*, non può distinguersi *re*, ma *virtute* soltanto dalla cosa in cui si ritrova. E così è verissimo che l'individuazione, considerata *formalmente*, cioè *ut forma afficiens* la natura, si distingue da lei *ratione cum fundamento in re*, benchè considerata *causalmente*, cioè da parte del principio onde deriva, si distingua *realiter*. Ne abbiamo un esempio nell'anima umana; la quale, separata dal corpo, resta individua per l'ordine che dice al corpo, e tuttavia quell'ordine non è cosa realmente distinta da lei, ma sol virtualmente. Chi si ostinasse a dir difforme da san Tommaso questa spiegazione, dovrebbe aver la bontà di dichiararci, non con parole generiche, ma in termini precisi ed intelligibili, in che consiste, secondo il santo Dottore, la *signazione* della materia. Se si tien fermo alle frasi adoperate da lui che la *designazione* della materia procede dalla quantità determinata, e che questa *non causat subiectum suum quod est prima substantia*, cioè la natura individua; non potrà rispondere altro se non che quella *designazione* della materia o *signazione*, che voglia dirsi, *formalmente* presa è l'intrinseco ordine, a cui vien condotta la materia a tale o cotale quantità determinata. „ (Serie XIII. vol. III, quaderno 866.)

rationem assignari multiplicationis secundum numerum in substantiis materialibus: est quippe desumpta ex ipso proprio conceptu substantiae materialis.

SECTIO V.

An corpora ratione quantitatis sint sine fine divisibilia.

120. **Praesupponenda.** Quo proposita quaestio resolvatur, tria ponimus.

I. Hic sermo est de divisibilitate quantitativa. Iam haec considerari solet, vel in partes aequales seu aliquotas, vel in partes inaequales ac proportionales. Prior divisio habetur, cum una pars accipitur, quae aliquoties repetitur quousque exhauriatur divisum. Alia fit divisio, quando partes, tametsi inaequales inter se, proportione tamen conveniunt, ut si una dividatur in dimidiam partem, et haec in aliud dimidium, atque ita deinceps. Ex quo patet quantitatem finitam non posse in infinitum dividi priori genere divisionis; haec enim metitur dividendum, ac propterea respectu cuiusque magnitudinis mensurabilis seu finitae exhauriri tandem debet. Quaestio proinde vertitur solum quoad alteram divisionem, eaque huc redit, utrum partes proportionales, in quas magnitudo dividitur, sint et ipsae extensae, licet divisio protrahi sine fine ponatur, an contra deveniendum sit tandem ad indivisibilia quaedam positiva, puncta, lineas, superficies, quae simul iuncta extensionem continuam constituant. (1)

---

(1) Aristoteles, et cum eo omnes veteres Doctores Scholastici, iura Matheseos in re praesenti luculenter vindicarunt. Ab hac sententia discesserunt nonnulli Scholastici sequioris aevi, et compositionem extensionis continuae explicare tentarunt per iuxtapositionem et colligationem punctorum. Haec appellata fuit sententia Zenonis, non quia revera sit Zenonis Eleatensis, sed quia consequens est ex argu-

II. Revocanda est distinctio pluries usurpata inter corpus *physice*, et *mathematice* consideratum. Corpus physicum, qua tale, est in genere substantiae compositae ex materia et forma, substans tum quantitati tum ceteris accidentibus sensibilibus. Consideratur mathematice, si sola magnitudo quantitativa spectetur. Iam corpus quodvis physicum habet terminum suae parvitatis, ita ut eius species non possit sub minori quantitate existere quin corrumpatur. Quae quidem doctrina tum ex legibus chemicis proportionum definitarum et multiplorum probabilissima redditur [50, obiect. II], tum expresse traditur a S. Thoma his verbis. *Corpora naturalia ad certum terminum dividuntur, cum unicuique formae determinetur quantitas secundum naturam, sicut et alia accidentia. Unde nec rarefactio in infinitum esse potest, sed usque ad certum terminum.* (Qq. Disp. *Pot.* q. 4. a. 1. ad 5.) Id quoque alibi docet (2. *Dist.* 30. q. 2. a. 1.) Quare spectari debet corpus, in quaestione praesenti, solummodo ratione quantitativae magnitudinis cui subest, ut consideratur in Mathesi.

III. Etsi hic sermo est de divisibilitate quantitatis positionem habentis, quae tamen dicemus valent etiam in quantitate motus localis, et temporis. Et ratio plana est. Nam motus localis divisibilis est pro divisibilitate quantitativae magnitudinis quae intercedit vel intercedere potest inter duos terminos ipsius: pro divisibilitate autem motus, dividitur tempus quo mensuratur. Quare haec tria ita se habent, ut non possit unum eorum sine fine esse divisibile, quin hoc ipsum de aliis asseratur.

---

mentis quibus possibilitatem motus impetere conabatur. Ratio autem quamobrem posteriores isti peripatetici deseruerint sententiam eminenter peripateticam, fuit difficultas in solvendis exceptionibus quae in contrarium militant. Immo quemadmodum vetus ille Zeno propterea motum localem impossibilem censebat, ita etiam non desunt, qui ob similem causam impossibilem esse diiudicant extensionem omnem vere continuam. Ceterum nihil nos cogit, ut propter obiectiones difficilis solutionis veritatem certo demonstratam relinquamus: id quippe iudicii imbecillitatem argueret, ut in re praesenti egregie aiebat Aristoteles.

THESIS XV.

Corpus, mathematice spectatum, nequit quantitative dividi nisi in partes extensas: est propterea sine fine divisibile.

121. ***Demonstratio.*** Etsi haec thesis gravissimis prematur difficultatibus, sunt tamen conclusiones paucae admodum in tota Philosophia, quae evidentiorem vel aeque evidentem demonstrationem habent. Tria tantum adducam.

Argumentum I. Sumitur ex divisibilitate motus et temporis. Nam motus localis et tempus sunt divisibilia in infinitum. Ergo et magnitudo quantitativa. Consequentia constat ex iis quae paulo ante diximus, nec ab adversariis negatur. Antec. vero prob. ex eo quod nisi ponatur, motum esse sine fine divisibilem, plura manifeste absurda consequuntur.

I. Ac primo quidem sit mobile A duplo velocius, et mobile B duplo tardius. Supponatur praeterea, illud tribus instantibus transire distantiam trium punctorum. Evidens est, in hac hypothesi, mobile B iisdem tribus instantibus transire debere dimidium spatii trium punctorum. Atqui dimidium trium punctorum est punctum cum dimidio. Ergo punctum indivisibile dividitur. Praeterea, mobile B in indivisibili instanti temporis nequit moveri nisi per punctum. Ergo mobile velocius adquiret punctum per aliquid temporis minus instanti, ac propterea instans ut ut indivisibile divideretur. Atqui hoc est manifeste absurdum quod indivisibile dividatur.

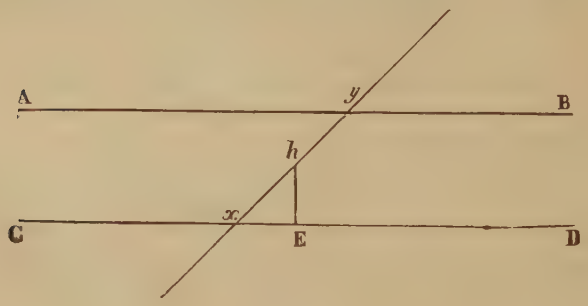
II. Praeterea, in tali hypothesi, eodem tempore idem spatium percurrendum foret a mobilibus quibuscumque. Etenim mobile tardissimum in instanti nequit adquirere nisi punctum: item mobile velocissimum. Id autem dici potest de sequentibus instantibus. Ergo utrumque mobile eodem tempore percurret eumdem numerum punctorum,

atque adeo spatium eiusdem plane magnitudinis, quod rursus aperte repugnat. Nec valet confugere ad morulas, quas nonnulli finxerunt, existentes in motu tardiori. Sic quippe manifeste destrueretur *continuitas* ipsius motus, praeter alia manifeste impossibilia et ridicula quae facile ostendi possent.

III. Repugnaret tandem motus quilibet circularis. Nam ut motus circularis existat, necesse est ut linea recta, uno puncto manente, versetur in gyrum. Hoc vero fieri non posset. Nam in illo motu lineae rectae, praeter centrum, cetera puncta continue moventur, ita ut remotiora centro moveantur velocius, propinquiora tardius. Ergo puncta remotiora in uno instanti vel conficiunt plusquam punctum atque adeo replicantur, vel prosiliunt ab uno ad aliud punctum non transeundo per puncta media, vel puncta centro propinquiora moventur spatio puncto minore, vel denique puncta remotiora moventur propinquioribus quiescentibus atque adeo linea ut ut recta flecteretur. Atqui ista omnia sunt prorsus omnino inintelligibilia et ridicula. Ergo impossibile foret, in tali hypothesi, lineam rectam, uno puncto manente, versari in gyrum.

122. ***Argumentum II.*** Sententia contraria demonstrationes mathematice evidentes reddit evidenter falsas. Unam tantum adduco.

Ponantur binae lineae rectae parallelae AB, CD, quae dividantur duplici linea, altera iisdem perpendiculari Eh, altera obliqua *xy*, prout in subiecta figura cernitur.



Unde hoc efficitur argumentum. Toties est divisibilis linea Eh, quot sunt lineae quae ex puncto x possunt transire per spatium ea linea commensuratum, nec simul coincidunt, nisi in eo solo puncto x. Atqui hae sunt indefinitae. Prob. Nam toties istae multiplicari possunt, quoties augeri potest linea AB; secus enim duo puncta non sufficerent ad determinandam lineam rectam. Atqui linea AB augeri potest sine fine. Ergo et lineae praedictae sine fine multiplicari possunt. Ergo opposita opinatio manifeste contradicit scientiis exactissimis.

123. ***Argumentum III.*** Probatur denique maxime a priori ex vera eademque unice legitima compositione continui quam ante declaravimus [96]. Indivisibilia siquidem in extensione continua non sunt nisi divisiones; propterea sunt actu vel potentia, prout divisio est actu peracta, vel in potentia tantum. Nequeunt itaque concipi quasi positivae quaedam entitatulae quae iuxtaponantur et quodam quasi glutine mutuo iungantur, ut extensio continua inde efflorescat. Et ratio manifesta est. Nam istiusmodi entitates non possunt mutuo tangi nisi secundum se totae, ac propterea quantumvis multiplicentur numquam extensio ut ut minima inde orietur. Atqui si extensio continua non posset protrahi in infinitum, hoc idcirco esset, quia in dividendo ad istiusmodi positiva indivisibilia deveniri posset.

Solvuntur difficultates.

124. ***Obiectio I.*** Compositum est, natura saltem, posterius suis componentibus. Cum itaque continuum, prout huiusmodi, sit quoddam compositum, necesse est in signo naturae priori intelligere eius componentia. Atqui componentia eiusmodi non possunt ita intelligi nisi ut inextensa, quippe quae sunt extensionis principium. Ergo continuum per se primo non constat nisi partibus inextensis.

Respondeo. *Dist. antec.*; quoties compositum est unum per accidens, *conc.*; si sit per se unum, *subdist.*; respectu componentium essentialium, materiae et formae, *conc.*;

respectu componentium pure integralium, ut habet extensio continui homogenei, *neg.* Sub data dist. *nego utrumque conseq.*

Duo existunt compositorum genera. Quandoque enim partes sunt ratio totius; quandoque e converso totum est ratio partium. Primum contingit in iis partibus quae suis propriis terminis distinguuntur inter se, sive ob mutuam earumdem *formalem* oppositionem quam habent in suis rationibus, ut sunt materia et forma, quae mutuo opponuntur ut potentia et actus, sive ob ipsarum divisionem quantitativam actu peractam, ut contingit ex. gr. in numero praedicamentali. In partibus seu componentibus eiusmodi ipsa compositio non est de formali ratione illorum, sed ut quid consequens habetur: et sic verum est, ea prius intelligi, quam intelligatur totum quod inde efflorescit; siquidem intelliguntur ut ratio sufficiens et principium totius. At enim, in extensione continua, prout huiusmodi, contingit e converso. Nam ipsa quantitas continua, prout talis, est ratio cur in ea accipi possint partes quae sint eiusdem rationis cum toto: quocirca partes eiusmodi intelliguntur in signo posteriori ad totum. Cum enim non alio termino claudantur, nisi quo clauditur ipsum continuum, non possunt intelligi, prout sunt a parte rei, nisi in continuo et per continuum cuius sunt partes. Sic minime intelligitur *dimidium*, prout *dimidium* est, extensionis continuae, nisi ipsum totum praeintelligatur. Nec refert quod [*Ph. Ph.* 648, 654] generatim notavimus, partes quantitativas respectu magnitudinis, cuius sunt partes, revocari ad genus causae materialis. Id enim non est ita intelligendum, quatenus veram aliquam causalitatem semper exerceant, sed secundum quamdam similitudinem proportionalitatis. Sicut nimirum materia per formam actuatur et perficitur, ita etiam partes eiusmodi quantitativae per totum et in toto actu subsistunt et terminantur.

Instabis. Numerus constat unitatibus. Ergo extensum constare debet inextensis.

Respondeo. *Nego consequentiam.* Nempe in hoc differt quantitas discreta a quantitate continua, quod in quantitate discreta divisio praesupponatur unitati collectionis

quae in numero intelligitur, in continua divisio consequatur eius unitatem. Cum vero pluralitas consequatur divisionem, unitas propria partium, quae pluralitatem efformant, praesupponitur ad numerum, consequitur contra extensionem continuam.

Instabis rursus. Divisio supponit distinctionem. Ergo, etiam in extensione continua, eius divisio supponit distinctionem eorum quae dividuntur, ac propterea pluralitatem.

Respondeo. *Dist. antec.* Divisio supponit distinctionem actualem vel potentialem, *conc.*; distinctionem actualem, *subdist.*; si agatur de iis quae secundum suas formales rationes sunt opposita, *conc.*; si talis formalis oppositio non intercedat, *neg. Dist. pariter consequens.*

Quandoque unum habetur ex pluribus, quae secundum formales rationes opponuntur, ex. gr. ut potentia et actus. Haec plura in sua ipsa formali oppositione mutua distinctionem actualem includunt inter se: quare haec distinctio praesupponitur ad eorumdem mutuam separationem, si contingat, ut patet in separatione formae a materia quae in corruptione contingit. In partibus vero continui homogenei non est haec mutua partium actualis oppositio, ac propterea nec mutua earumdem actualis distinctio divisioni ipsarum praesumi debet. Sicut igitur sunt in potentia divisae, h. e. divisibiles, ita sunt potentia distinctae, h. e. *distinguibiles* [97]. *Dicendum*, ait Angelicus, *quod omnem diversitatem praecedit aliqua pluralitas, sed non omnem pluralitatem praecedit diversitas.* (Super Boëth. *De Trinitate*, q. 4. a. 1. ad 4.) Nempe ad pluralitatem illam quae divisionem continui consequitur, non oportet praesupponere aliquam diversitatem partium quae dividuntur: bene tamen diversitas quae in illis, facta divisione, intelligitur secundum proprios terminos quantitativos ipsarum, praesupponit pluralitatem quae ipsa divisione efficiatur.

Obiectio II. Deus videt omnes et singulas partes quibus constat extensio continua. Ergo videt eas esse vel finitas vel infinitas. Si primum, necesse est deveniatur ad partes inextensas. Sin alterum, ergo conflabitur inde extensio quaedam infinita.

Respondeo. *Dist. antec.* Deus videt omnes et singulas partes quibus constat extensio continua, quasi numerando multitudinem partium actualem in continuo existentem, *neg.*; intelligendo illas, prout reipsa sunt, h. e. sine ulla actuali pluralitate, sed potentiali dumtaxat, *conc.* Et sub data dist. *neg. consequens, et utramque eius illationem.*

In extensione continua homogenea nulla est pluralitas actualis, ac propterea nec finita, nec infinita, quippe hae sunt differentiae multitudinis actualis. Ceterum, cum Deus, ut cetera possibilia, item divisionem omnem possibilem intueatur, cui extensio subesse potest, videt quoque multitudinem quamdam potentialem *syncategorematice infinitam* divisionum designabilium: in hoc enim non est minor difficultas, ac quando quaeritur de infinita multitudine possibilium quae sint obiectum divinae scientiae. Nec inde sequitur, quod hae omnes possibiles divisiones fieri vel designari simul possint. Foret enim aperta contradictio, ut data opera demonstrat Aristoteles (1. *De Generatione et Corruptione*, c. 2.). Neque enim, absoluta istiusmodi divisione, remanebit aliqua magnitudo; esset enim divisibilis adhuc: nec etiam remanebunt indivisibilia magnitudinis; haec enim non sunt nisi ipsae divisiones magnitudinis, quae propterea sine magnitudine manere non possunt cuius sunt termini. Aliunde, peracta divisione quantitativa, aliquid remaneat necesse est de genere quantitatis. Ergo si exhauriretur tota divisibilitas cui subesse potest extensio quantitativa, ea peracta, aliquid simul maneret et non maneret, quod est aperta contradictio.

Obiectio III. Si omnis extensio continua non constat nisi minoribus partibus quae sint et ipsae extensae, ut pertranseatur integra aliqua magnitudo, licet parva, v. c. unius ulnae, pertransiri debent infinitae medietates, idque successive. Atqui non est possibile successive pertransire infinita media. Ita Zeno Eleates apud Aristotelem (6. *Physic.* c. 2.).

Respondeo. *Dist. maiorem.* Si omnes... idque successive, *numerando* per motum *discretum* singulas partes magnitudinis quae percurritur, *neg.*; sine tali *numeratione* motuque *discreto*, *subdist.*; et huiusmodi medietates sunt actu

divisae seu distinctae, *neg.*; sunt divisae seu distinctae in potentia, *rursus dist.*; divisione quae fiat in partes aequales et aliquotas, *neg.*; divisione quae fiat in partes inaequales et proportionales, *conc. Contradist. min.*

Apposite in hanc rem cl. L. De San. " Quum mobile movetur motu continuo, ipsum motu suo actu non distinguit inter infinitas divisiones sive magnitudinis, sive temporis, et sic ipsum non pertransit infinita media nisi *per accidens*, in quantum videlicet talia media sunt *secundum potentiam*, sive in magnitudine, sive in tempore, *per se* vero mobile pertransit magnitudinem finitam et tempus finitum. In tantum enim mobile motu suo distingueret inter infinitas divisiones magnitudinis et temporis, et sic simpliciter pertransiret infinita, inquantum ipsum post unamquamque harum infinitarum divisionum *staret*: sic quippe ipsum infinitas hasce divisiones numeraret, quod est actu inter eas distinguere. Secundum quem modum impossibile sane esset pertransire quantulamcumque magnitudinem vel quantulumcumque tempus, cum mensurationis infinitorum non sit invenire finem. „ (*Cosmol.* n. 150.)

Obiectio IV. Punctum, ut dicunt Geometrae, motu suo generat lineam, linea superficiem, superficies solidum. Ergo linea constat successivis punctis, superficies successivis lineis, solidum successivis superficiebus immediate coniunctis. Confirmatur, quia si globus rotetur super planum, alia atque alia puncta successive tangit, atque adeo describit lineam. Ergo in linea non sunt nisi puncta succedentia.

Respondeo. *Dist. antec.*; et ita res se habet secundum veritatem, *neg.*; et hoc dicitur secundum fictionem quamdam utilem ad imaginationem iuvandam, *conc.* Sub data dist. *nego consequens.* Ad confirm. vero *dist. antec.*; alia atque alia puncta tangit dum quiescit, quae propterea lineam non efficiunt, *conc.*; alia atque alia puncta tangit dum est in motu, *neg.* Et sub data dist. *neg. conseq.*

Punctum non est nisi divisio lineae, haec vero divisio superficiei, quae vicissim est divisio solidi. Nullam propterea aliam realitatem habent a realitate istius. Ad consulendum autem imaginationi datur illa descriptio horum

indivisibilium quae ab obiiciente proponitur. Nec est ullum inconveniens in illa fictione, neque inde pendet veritas demonstrationum quas tradunt Geometrae: bene vero ac multum omnino ea pendet a divisibilitate indefinita extensionis continuae quam propugnamus. Ad exemplum illud de globo, hic certe, si motu quodam disrupto tangeret planum, istiusmodi contactus non esset nisi in puncto, h. e. in divisione lineae in eo designata. Sed quoniam motus est continuus quando rotatur, tactus ipse est unus numero et continuus, idem plane cum motu ipsius, ac propterea est divisibile quoddam secundum longitudinem, indivisibile secundum latitudinem, linea scilicet, quae tandem aliud non est nisi divisio quaedam designata ipsius superficiei in qua fit contactus. Nec opponatur, lineam quae ita designari dicitur in plano, esse planam, eam contra quae designatur in globo, esse curvam; quae lineae, utpote minime inter se proportionales, non videntur mutuo coincidere posse. Nam defectus iste proportionis suppletur a motu qui successionem involvit: nam contactus rotationis non fit in *instanti*, sed in *tempore*.

Instabis. Saltem non videtur satis efficax ad repudianda haec positiva indivisibilia ratio ducta ex impossibilitate efformandi extensionem, si dicantur mutuo iuxtaposita et coniuncta. Cum enim globus quiescit in plano, habentur duo puncta distincta, alterum in globo, alterum in plano, quae, etsi sunt iuxtaposita, minime compenetrantur, atque ita lineam incipiunt efformare.

Respondeo, esse insignem hallucinationem imaginationis putare, duo puncta, quae dicuntur se mutuo tangere, *iuxtaposita esse*, atque adeo lineolam quamdam inde enasci. Non enim sunt iuxtaposita, sed *simul*, h. e. eidem termino loci correspondentia. Ad rem S. Thomas. " Sicut dicitur 2. Physic., puncto non convenit esse locum. Unde si dicatur esse in loco, hoc non est nisi per accidens, quia corpus, cuius est terminus, est in loco. *Sicut autem totus locus respondet toti corpori, ita terminus loci respondet termino corporis*. Contingit autem duorum locorum esse unum terminum, sicut et duas lineas terminari ad unum punctum. Et ideo quamvis duo corpora non possint esse

in diversis locis, tamen duobus terminis duorum corporum respondet idem terminus duorum locorum; *et secundum hoc dicuntur ultima corporum se tangentium esse simul.* „ (4. *Dist.* 44. q. 2. a. 2. solut. 2. ad 5.)

SECTIO VI.

De spatio et loco.

125. **Quaestio agenda. Spatii conceptus et phantasma.** Quoniam *spatium* et *locus* proxima quadam ratione ad corpoream extensionem referuntur, priusquam praesentem Disputationem absolvamus, necesse est, de utraque hac notione paucis exhibere quae dictu potiora videntur, tum ut propria ratio utriusque notionis declaretur ac vindicetur, tum ut proprius modus constet quo corpora spatium implere et in loco esse dicuntur. Primo itaque ad spatium quod attinet, haec ex immediata conscientiae relatione accipimus.

I. Quod *spatii* nomine significamus, quasi receptaculum quoddam apprehendimus quo corpora ipsa continentur et eidem quodammodo aptantur. Propterea in spatio distinguimus partes extra partes, quas aeque atque extensionem ipsam corporum dimetimur: et spatia magna vel exigua, longa, lata vel profunda communi loquendi more significamus.

II. In hac autem apprehensione duo apprime distinguuntur, videlicet conceptio *intellectualis* quae est ex parte mentis, et *imaginationis* phantasma, quod, ut ceteras, ita intellectualem spatii conceptionem comitatur. Imaginatio autem a corporea magnitudine abstrahere minime potest; insuper, ea quae non existunt, quasi actu adsint, repraesentare solet. Idcirco intercapedinem illam recipiendorum corporum, quam mente intelligimus ac *spatii* nomine significamus, sub quadam forma sensibili exhibet quasi spectrum triplici constans dimensione, permeabile tamen a corporibus quae illud occupant. Hoc est illud quod

spatium *imaginarium*, sive *imaginatum* dicitur, et exhibet *modum* quo spatium ab imaginatione apprehenditur et quasi depingitur.

III. Ex quo patet, ut initio monuimus, spatium proxime ad corpoream extensionem referri. Ceterum spatium et corporea extensio non eumdem plane conceptum exhibent. Nam primo, extensionem in corpore ponimus, corpora contra in spatio. Rursus, extensionem corporum ut mobilem et impermeabilem; spatium e converso ut immobile quoddam et permeabile concipimus. Tertio, spatium praecedit extensionem, ultra illam extenditur, eaque destructa non propterea ipsum desinit: repraesentatur itaque quasi foret aeternum, indefinitum et indestructibile. Tandem, spatium, si per se et adaequate consideretur, non est nisi unum, quamvis habeat partes extra partes, quae omnes eadem quasi immobilitate frui concipiuntur, qua ipsum spatium quod integrant: contra extensio corporea, licet indefinitae magnitudinis foret, multiplicaretur tamen pro multitudine subiecti quod extensioni subiicitur. Atque hae quasi proprietates repraesentationi spatii tum intellectuali tum phantasticae inesse concipiuntur. Ex quo patet ratio quamobrem, in re praesenti, nisi attente omnia perpendantur, facillime quis hallucinari poterit. (1)

---

(1) Quanta sit hallucinationis causa in re praesenti, intelligi potest vel ex ipsa multitudine et varietate opinionum, quae ab antiquissimis temporibus de hoc spatio excogitatae fuerunt. Iam aetate sua ita scribebat Suarez. "Statim occurrit inquirendum, quid sit hoc spatium: in quo explicando mire hallucinati sunt auctores eius. Quidam dixerunt, referente Simplicio, illud esse corpus indivisibile et immateriale: in quibus verbis apparet repugnantia; sed forte intelligebant esse indivisibile, non quia caret partibus, sed quia disiungi non possunt; immateriale autem vocabant, quia est penetrabile cum quolibet corpore: et similiter dicebant esse immobile, quia de ratione huius spatii est, ut non sit in loco, nec moveatur loco, alias quaerendum esset aliud spatium eius..... Fuit alia vetus opinio, hoc spatium esse quantitatem solam habentem suas dimensiones undique diffusas. Quam sententiam ex professo impugnat Aristoteles in 4. Physic., et est per se incredibilis..... Alii ergo probabilius dicunt, illud spatium, prout intelligitur distinctum a corporibus replentibus illud, non esse aliquod reale positivum, sed esse vacuitatem quamdam ex se includentem carentiam corporis cum aptitu-

126. **Aristotelica definitio loci.** Conceptioni spatii proxime cognata est apprehensio *loci*: locus siquidem vel est pars spatii, vel saltem in determinata parte spatii esse concipitur. Definitur autem locus ab Aristotele 4. *Phys.* c. 4. ita: *Terminus ambientis* (corporis) *immobilis primus.* (1)

Dicitur 1. *Terminus* seu superficies *ambientis* corporis. Etenim, prout arguit Philosophus, locus non potest esse quidquam intrinsecum corpori locato, materia, forma, aut eius propria dimensio: siquidem locus adquiritur et amittitur a corpore locato, immutatis permanentibus eius materia, forma et dimensionibus. Neque potest consistere, ut quidam aiebant, in dimensionibus quibusdam immobilibus a corporibus separatis: nam istiusmodi dimensiones a corporibus separatae forent accidens quoddam a proprio subiecto disiunctum, quod dici non potest. Hinc infert locum esse aliquid in corporibus circumstantibus, prout illa continent corpus quod in loco esse dicitur. Id autem nihil aliud esse videtur nisi terminus seu superficies corporis ambientis, quemadmodum ex. gr. se habet terra circa lapidem, aqua circa piscem, aer circa domum.

Dicitur 2. *immobilis.* Locus enim concipitur permanere, etsi corpora ab eo recedant, atque hac de causa locus a *vase* distinguitur. Neque refert quod superficies corporis ambientis, quae locus esse dicitur, mutetur aut etiam destruatur, corporibus in eodem loco permanentibus. Etsi enim mutatur materialiter considerata, prout est superficies huius vel illius corporis, non tamen mu-

---

dine ut illo repleatur. „ (*Metaph.* D. 51. sect. 1. n. 10, 11, 12.) E recentioribus vero nonnulli hoc spatium a Dei immensitate nihil differre dixerunt: alii cum ipsis corporibus existentibus eorumque extensione confuderunt: alii confugerunt ad extensionem corpoream possibilem, prout talis est: quidam denique conceptionem spatii omni omnino obiectivitate privarunt, et vel tamquam purum ens rationis a mente confictum sine ullo fundamento in re ipsa, vel, cum Kantio, ut formam sensibilitatis plane subiectivam traduxerunt. Confer I. Urráburu (*Institutiones Philosophicae*, vol. III. n. 242) ubi, diligenter enumerantur diversae de spatio opiniones sive veterum sive recentiorum.

(1) Τό τοῦ περιέχοντος πέρας ἀκίνητον πρῶτον.

tatur formaliter spectata secundum certum situm in ordine ad quaedam puncta fixa, ex. gr. ad polos aut centrum terrae, si sermo sit de loco determinato in ipsa terra, vel ad alia quaedam puncta, si de loco agatur quem terra occupat, ut ex geographia et cosmographia patet. Ex qua doctrina quasi a priori Aristoteles colligit, ultimam sphaeram, qua supponebat contineri totum universum, non mutare locum nisi per accidens, ratione partium quae motu circulari sibi invicem succederent quantum ad eumdem situm et ordinem respectu centri.

Dicitur 3. *primus*. Solet enim duplex distingui locus, mediatus seu *communis*, et immediatus seu *proprius*. Locus proprius est superficies ultima corporis continentis quae immediate tangit corpus in ea contentum, qui propterea dicitur proprius, quia aliud corpus ab eadem superficie excludit. Locus contra communis dicitur, in quo plura contineri possunt, non ita ut mutuo penetrentur, sed quatenus alia in aliis locis propriis inveniuntur, qualis est ex. gr. haec domus respectu diversorum corporum in ea contentorum. Quare eiusmodi locus mediate hanc appellationem suscipit, quia et ipse continet corpus, cuius diversae superficies sunt propria loca aliorum quae iis ambiuntur. Dicitur proinde locus per accidens, qui propterea definiri debet per locum qui per se est huiusmodi, proprius scilicet: unde hunc definiens Aristoteles dixit, eum esse superficiem continentem immobilem, non qualemcumque, sed *primam*, videlicet immediatam.

127. **Notatu digna in tradita definitione.** Ex tradita declaratione definitionis loci, quam habemus ex Aristotele, haec inferuntur.

I. Locus, de quo Philosophus, est aliquid relativum. Neque enim aliter eius immobilitatem declarat. Qua de causa intulit, ut diximus, supremam sphaeram moveri non posse nisi circulariter. At enim si communem sensum naturae relinquere nolumus, nihil prohibet quominus, etsi daretur sphaera istiusmodi, vel si supponeretur unum tantum corpus existere, motu etiam rectilineo ea moveri posse dicantur. Est enim ea res manifesta admodum, siquidem, etiam facta hac hypothesi, existere posset vis quaedam

motrix ad consimilem motum gignendum idonea. Frustra autem quis idcirco inficiaretur possibilitatem huius motus rectilinei, quod nulla tunc assignari posset in corpore, tali motu praedito, vera relatio continentiae aut distantiae ad locum aliquem realem, quippe qui nullus foret extra corpus quod unum tantum supponeretur existere. Nam motus secundum locum, ut quilibet alius motus, est actus mobilis. Dicitur autem localis vel secundum locum, eo quod est fundamentum relationis *praedicamentalis*, quae resultat in corpore, quod movetur, in ordine ad locum quem motu suo adquirit aut amittit. Relatio autem praedicamentalis deficit, solo deficiente termino, licet maneat fundamentum ex parte subiecti [*Pr. Ph.* 556]. Quare, in hypothesi quam consideramus, tota actualitas motus secundum locum posset haberi, quamvis deficeret, defectu termini seu loci realis, relatio ad illum locum. Quod vero motum localem passim explicemus ex diversis relationibus in spatio, quas mobile amittit vel induit relate ad alia corpora, hoc minime ostendit, motum corporis, quod reipsa localiter movetur, esse relationem aut mutationem relationis. Omnis enim verus motus per se fit: relatio autem per se non fit, sed resultat [*Pr. Ph.* 560]. Explicatio igitur, quam hac ratione adhibemus, est a posteriori: quamvis enim motus localis non sit relatio aut mutatio relationis, est tamen proximum fundamentum relationis quae per se resultat, posito termino. Qua de causa, standO definitioni Aristotelicae de loco, motum rectilineum corporis in spatio absoluto oporteret explicare in ordine ad superficiem quamdam *imaginatam*, qua eiusmodi corpus contineri posset, istiusque superficiei immobilitatem in ordine ad quaedam puncta fixa ibidem imaginata, prout in Mechanica fieri solet, *quod nihil aliud est*, inquit Card. De Lugo, *quam concipere aliquod ubi possibile, in ordine ad quod reliquae praesentiae habent talem vel talem relationem distantiae vel propinquitatis.* (*De Eucharistia*, D. 5. n. 148.)

II. Locus, huc usque descriptus, est quid plane extrinsecum rei locatae, tum quia spectatur in corpore continente, ut terminus eius intrinsecus, minime vero in ipso corpore quod locum occupat, tum etiam quia nulla ratione

consideratur intra dimensiones corporis locati, sed ut quid mere ambiens seu circumdans illud. Refert autem Aristoteles, quosdam censuisse, locum esse intervallum seu spatium inter extrema corporis continentis. Refellit hanc opinionem, propterea quia eiusmodi intervallum non est immobile. Ceterum haec refutatio Philosophi non videtur satis philosophica: nihil enim prohibet, quominus haec immobilitas explicetur eadem omnino ratione, qua ipse explicat immobilitatem superficiei continentis quam unice voluit dicendam esse locum. Quare placet distinctio a pluribus approbata, loci *intrinseci* et *extrinseci*. Huic postremo convenit definitio Aristotelica, atque ita si intelligatur, nulla profecto melior inveniri poterit. Locus contra intrinsecus est pars illa spatii, cui corpus respondet quod locum occupat. Dicitur autem intrinsecus, non quia sit forma quaedam inhaerens in corpore locato, sed quia ei plane commensuratur, ita ut in toto illo spatio recipiatur totum corpus, et in parte spatii pars corporis, et intimae partes corporis recipiantur in interioribus partibus spatii, et ita reliquae omnes cum proportione. Neque propterea est fingendum, hoc spatium esse rem quamdam positivam actu existentem et dimensionatam, prout fortasse fingebant illi veteres contra quos disputavit Aristoteles: quod quidem paulo inferius declarabimus.

III. Locus sive extrinsecus sive intrinsecus, quem descripsimus, minime permisceri potest cum *praesentia* rei in loco quae *ubicatio* a veteribus dici solet. Praesentia enim in loco est quidpiam inhaerens in re quae alicubi esse dicitur: contra locus, etiam is quem intrinsecum appellavimus. Etsi enim Doctores non pauci praesentiam localem et locum intrinsecum perinde accipiunt, distinctio tamen aliqua viget inter utrumque. Res enim dicitur esse in loco: locus igitur concipitur semper ut quid distinctum et in signo priori ad praesentiam rei in loco. Praeterea, haec praesentia cum proprietate sermonis affirmanda est etiam de rebus spiritualibus, ut mox docebimus, in quibus tamen nullam extensionem licet fingere. Hanc tamen extensionem quasi proprietatem a loco inseparabilem apprehendimus.

THESIS XVI.

Spatium, per se spectatum, non est ens aliquod actuale, aut mere confictum; sed est ens quoddam rationis cum fundamento in re.

128. ***Probatur I. pars.*** Spatium per se sive absolute spectatur, quando ita apprehenditur ut simul fiat abstractio a corporibus quae illud repleant aut definiant: siquidem spatium in sua ratione praescindit ab hoc quod sit corporibus vacuum aut plenum, et ultra quemlibet assignatum terminum protendi concipitur. Atqui quod ita concipitur, neque dici potest ens quoddam actuale, neque purum mentis figmentum.

I. Nequit imprimis esse quoddam ens actuale. Characteres enim huius spatii, quos ante [125] recensuimus, non conveniunt ulli enti actu existenti. Concipitur enim, ut quid extensum quidem, sed aeternum, indestructibile et indefinitum. Atqui res huiusmodi nequit esse increata; esset enim ipse Deus, atque ita extensio Deo tribueretur, quod nefas est cogitare: nec potest esse res creata, quippe quae nec aeterna est, nec indestructibilis, nec infinitae magnitudinis. Praeterea, si aliquid esset, ergo vel substantia, vel accidens. Non substantia; alias, utpote extensa, alio indigeret spatio: neque accidens; siquidem subiecto indigeret, de quo eadem rediret quaestio.

II. Nec aliunde, in extremam partem prorsus declinantes, affirmare possumus, tale spatium esse quid plane a mente confictum. Et ratio facilis est. Concipimus enim illud, ut capacitatem quamdam seu receptaculum recipiendorum corporum. Atqui haec capacitas non est quid omnino confictum a mente. Etsi enim non est capacitas quaedam realis et passiva extra mentem existens; deberet enim inveniri in aliquo ente actu existente: respondet tamen huic conceptioni vera non repugnantia, seu aptitudo corporum ad occupandum illud spatium. Nec refert

quod veluti aeternum, indestructibile et indefinitum concipiatur: etsi enim haec attributa non conveniunt ulli rei creatae, prout actu existit, bene tamen asseruntur de veritate absoluta et intelligibili essentiarum omnium. [*Pr. Ph.* 482.]

Dices. Spatium concipitur ut quid omnino immobile, cuius propterea partes quasi integrales sint mutuo impermeabiles [125, III]. Atqui nihil eiusmodi videtur esse in corporibus eorumdemque possibilitate. Ergo haec saltem proprietas, quam spatio tribuimus, est purum mentis figmentum.

Respondeo. *Conc. mai. Neg. min.* Praesentia rei spiritualis, nedum corporeae, in spatio, ut paulo ante innui, consistit in perfectione quadam positiva, quidquid demum illa fuerit, eaque in re, quam dicimus spatio praesentem, intelligitur ante omnem relationem actualem ad res alias. Est nempe quaedam participata similitudo illius ineffabilis perfectionis, quam intelligimus cum Deum fatemur *immensum*. Haec porro praesentia, sive ubicatio, ut alii loquuntur, de sui ratione est quid immobile, atque alia et alia est, quasi specifice, pro diversis partibus spatii quibus creatura intelligitur esse praesens. Hac de causa *negavi minorem*. Quod vero nonnulli confugiant ad immobilitatem quorumdam punctorum respective ad alias partes, qualis intelligitur ex. gr. in polis, vel in centro terrae, huius difficultatis nodum nec solvit, nec abrumpit. Haec enim puncta, si in corpore existente intelligantur, non sunt absolute immobilia, sed et ipsa concipiuntur modo in una, modo in altera parte spatii inveniri. Lege Card. De Lugo (*De Eucharistia*, D. 5. n. 148.).

129. ***Probatur II. pars***. Nam ens rationis illud vocatur, vere et proprie, *quod habet esse obiective tantum in intellectu* [*Pr. Ph.* 446]. Atqui tale est spatium per se sive absolute spectatum. Explicatur haec assumptio.

I. Nam imprimis spatium, secundum se consideratum, a nobis apprehenditur instar privationis cuiusdam, quatenus denotat absentiam corporum, a quibus occupetur vel terminetur, cum aptitudine seu capacitate ut ab illis impleatur aut terminetur. Iam vero privatio subaudit reale

subiectum in quo sit, et hac de causa, tametsi non est ens, tamen *entis* esse dicitur [*Pr. Ph.* 433]. Ex alia parte nullum reale subiectum assignari potest cui respondeat conceptio spatii, si hoc per se sive absolute consideretur. Ergo spatium absolute spectatum non habet esse obiective nisi tantum in mente.

II. Praeterea, hanc ipsam quasi privationem, quam spatium exhibet, positivo modo apprehendimus, uti expansionem quamdam ubique diffusam: cui imaginatio sensibilem formam appingit. Hac de causa complures propositiones affirmativas de spatio enuntiamus, quando ex. gr. illud dimetimur, vel mente dividimus, ut passim fit in Mathesi et Mechanica. Privatio autem, etiam quae in reali subiecto invenitur, quatenus positivo modo apprehenditur, non habet esse nisi tantum in intellectu [*Pr. Ph.* 447]. Ergo etiam ex hac parte spatium, secundum se consideratum, merito dicitur ens rationis.

Consulto autem addidi, hoc ens rationis habere *fundamentum in re*, videlicet in intrinseca possibilitate corporum, seu potius dimensionum corporum quae diversimode spatium implere possunt vel terminare. Haec enim possibilitas non est quidquam mente confictum, sed ipsa quoque continetur intrà latitudinem entis realis, seu non ficti aut chimaerici [*Pr. Ph.* 598]. Ad rem Suarez. " Quatenus hoc spatium apprehenditur per modum entis positivi distincti a corporibus, mihi videtur esse ens rationis, non tamen gratis confictum opere intellectus, sicut entia impossibilia, sed sumpto fundamento ex ipsis corporibus, quatenus sua extensione apta sunt constituere spatia realia, non solum quae nunc sunt, sed in infinitum extra caelum, prout supra etiam in Disp. 31. dictum est tractando de Dei immensitate. „ (*Metaph.* D. 61. sect. 1. n. 24.) In idem fere recidit sententia doctissimi Petri a Fonseca. " Quid sit spatium ipsum, inquit, cum non sit ens ullum, difficile est explicatu; possum tamen dicere, esse capedinem corporum, seu aptitudinem ad corpora capienda, quae maior est et minor iuxta quantitatem locandorum corporum, imo et actu infinita, ut capere possit omnia corpora quae a Deo in infinitum maiora produci possint,

seu, (quod eodem redit), est non repugnantia quaedam capiendorum corporum commensurata corporibus locandis. „ (5. *Metaph.* c. 14. q. 7. sect. 1.)

Opponet fortasse quispiam. Exposita explicatio vix aut ne vix quidem distingui videtur a commento illo quod meminit Aristoteles 4. *Phys.*, cum refellit dimensiones separatas a corporibus atque immobiles, in quibus complures veterum naturam loci et spatii constituebant.

Respondeo. Veteres illi, quorum sententiam loc. cit. reprobat Aristoteles, si reipsa docuerint quae Philosophus ipsis appingit, idcirco a veritate discedebant, quod dimensiones posuerint quasdam, veras et reales illas quidem, sed subsistentes independenter a corporea magnitudine. Atqui nihil istiusmodi confingit sententia quam nos docemus. Neque propterea spatium, quod concipimus in signo priori ad corpora, quae illud replent aut terminant, ad pura figmenta mentis cum Kantio quis merito ablegaverit; siquidem id perinde foret atque ipsam internam corporeae magnitudinis possibilitatem inficiari. Quare Doctor Angelicus, cum refellit eos, qui ex vacuitate illa, quam imaginamur quasi ab aeterno extitisse, deducebant mundum numquam incoepisse, ita loquitur. *Ante creationem mundi non fuit vacuum, sicut neque post: vacuum enim non est tantum negatio, sed privatio; unde ad positionem vacui oportet ponere locum vel dimensiones separatas, sicut ponentes vacuum dicebant. Quorum nullum ponimus ante mundum.* (2. *Dist.* 1. q. 1. a. 5. ad 4.) His verbis aperte refellit eos tantum qui spatium, quod imaginamur priusquam mundus conderetur, vel quasi rem actu existentem, vel tamquam privationem in subiecto quodam actu existente sibi fingerent. Minime propterea B. Thomas istiusmodi spatium seu vacuum quasi purum figmentum mentis traducit, aut supponit. Oculatissime enim post allata verba haec subdit immediate. *Et si dicatur, quod possibile erat ante factionem mundi, mundum futurum esse ubi nunc est, dicendum ad hoc* QUOD NON ERAT NISI IN POTESTATE AGENTIS. Quae quidem verba eamdem ipsissimam sententiam continent, quam nos tradidimus, quando spatium per se consideratum asserimus esse ens rationis illud quidem, sed fundatum in

ipsa possibilitate corporum creabilium. Consimilis omnino est difficultas illa, quae malo fato in transversum egit ipsum Aristotelem, quando mundi aeternitatem probare conatus fuit, eo quod tempus subaudiendum sit ante quodlibet instans, in quo mundus incoepisse dicatur. Neque enim asserere possumus mundum incoepisse, quin possimus dicere *priusquam* mundus fieret: *prius* autem et *posterius* sunt differentiae temporis. Ut enim scite disputat Aquinas: " Deus est prior mundo duratione. Sed ly *prius* non designat prioritatem temporis, sed aeternitatis. Vel dicendum quod designat aeternitatem temporis imaginati et non realiter existentis, sicut cum dicitur: *Supra caelum nihil est*; ly *supra* designat locum imaginarium tantum, secundum quod possibile est imaginari dimensionibus caelestis corporis dimensiones alias superaddi. „ (*Summa th.* 1. p. q. 46. a. 1. ad 8.) Ex quibus patet quod quemadmodum tempus, quod imaginamur ante mundi initium, non est merum figmentum mentis, ita neque spatium quod seorsum a corporibus actu existentibus concipimus.

130. **Corollaria superioris doctrinae.** Ex propositis haec videntur apte colligi posse

I. Spatium *reale*, quod aiunt, est illud ipsum quod descripsimus, secundum quod a corporibus existentibus est actu *occupatum* vel *terminatum*. Differt itaque a spatio, absolute et secundum se considerato, dupliciter. Nam spatium, prout est reale, minime praescindit a corporibus actu existentibus. Quare si nulla forent corpora, neque ullum reale spatium haberetur. Contra dicendum de spatio, si absolute et per se ipsum spectetur. Insuper, spatio reali minime tribui possunt proprietates omnes quas ante enumeravimus [125], quaeque in spatio per se spectato inesse concipiuntur, nec propterea est quidquam indefinitum, aeternum, atque indestructibile. Neque etiam in spatio reali apprehendi potest *absoluta* illa immobilitas quam tribuimus spatio absolute concepto, eo quod corpora nulla, a quibus occupatur aut terminetur, sint absolute immobilia. Quare in spatio, prout est reale, non potest inveniri alia immobilitas nisi relativa, quemadmodum de loco eam exposuit Aristoteles [126].

II. Minus recte a quibusdam spatium statuitur in *relationibus distantiae* quae sit vel esse possit inter corpora aut corporum partes. Nam hae relationes distantiae tamquam in subiecto insunt *in corporibus*, nec praeterea immobilitatem ullam exhibent: contra corpora concipimus *in spatio* eique adaptari, ipsumque immotum permanere tametsi corpora inde discedant.

III. Spatium, per se inspectum, h. e. praecisione facta a corporibus quae illud actu repleant aut terminent, dupliciter a nobis apprehenditur. Primo, instar totius cuiusdam *integralis*, quod unicum sit, tametsi indefinitis quasi partibus quantitativis coalescat. In hoc spatio concipimus posita fuisse corpora, quando creata fuerunt, atque ultra universi limites illud indefinite protendi. Secundo, instar totius *universalis*, quod indefinitas etiam partes ipsum quoque habeat, *subiectivas* tamen. Est scilicet abstracta conceptio spatii, prout meram capacitatem extensae magnitudinis recipiendae exhibet, praecisam a quavis differentia sive dimensionis sive loci. Spatium, ita abstracte conceptum, multiplicatur et diversificatur pro multitudine et diversitate locorum. Ratio autem quamobrem spatium hoc duplici modo a nobis concipiatur, ea mihi videtur esse. Nempe spatium, quamvis si adaequate accipiatur minime possit multiplicari, concipitur tamen instar expansionis cuiusdam *homogeneae*. In toto autem quantitativo homogeneo partes sunt eiusdem rationis ac totum, si fiat praecisio a determinata dimensione sive totius sive partium. Quapropter si haec ratio tantum a mente apprehendatur, conceptio habebitur universalis, etiamsi supponatur fuisse abstracta a toto aliquo quantitativo plane singulari et immultiplicabili.

IV. Intelligitur tandem, an et in quo *vacuum* differat a spatio et loco. In eo enim quod vacuum, gr. κενὸν, appellamus, duo importantur, absentia corporis, seu corporeae magnitudinis, et capacitas corporeae magnitudinis continendae. Non est itaque simplex quaedam negatio, sed privatio aut quasi privatio, siquidem dicit carentiam cum aptitudine ad oppositum. Consulto dixi esse privationem aut *quasi privationem*. Dupliciter enim vacuum con-

cipitur. Primum, inter extrema corporum vel partium corporis reipsa existentia, quale foret vacuum quod maneret inter parietes istius cubiculi, si corpora omnia, quae inter illos existunt, inde auferrentur. Tum vero istiusmodi vacuum importaret quamdam veri nominis privationem, siquidem adesset subiectum reale huius privationis, extrema videlicet inter quae spatium vacuum interiaceret. Secundo concipitur in spatio necdum a corporibus occupato et terminato, quale est illud quod concipimus extra universi limites se protendere. Tale vacuum, quod a quibusdam vocatur *inane*, non est veri nominis privatio, sed quasi privatio, quatenus non solam negationem corporeae magnitudinis significat, sed aptitudinem ex parte corporum possibilium ad vacuum istiusmodi implendum. Ex quo patet vacuum differre a spatio. Nam spatium *praescindit* quidem per se a magnitudine corporea a qua repleatur, sed eam non *negat*: vacuum e converso eam positive negat. Differt etiam a loco, tum quia locus de se etiam praescindit, utrum sit plenus aut vacuus, tum etiam quia locus importat immobilitatem quamdam secus ac vacuum. Neque enim de loco tantum, verum etiam de vase affirmamus, illud esse vacuum aut plenum. Quare minus recta videtur definitio tradita ab Aristotele (4. *Physic.* c. 7. al. 9.), quando τὸ κενὸν dicit oportere esse τόπον εἰ ἔστιν ἐστερημένον σώματος, h. e. *locum corpore privatum*. Nam istiusmodi definitio minime convertitur cum definito. (1)

(1) Inter cetera paradoxa quae docuit Cartesius, haud certe postremum locum occupat illud de absoluta impossibilitate vacui, quod aeque repugnare effutiit ac repugnat circulus quadratus. At enim intrinseca possibilitas etiam vacui propriissimi nominis inter diversa corpora reipsa existentia, vel inter partes eiusdem corporis, est per se perspicua. Neque enim si supponatur annihilari corpus medium inter duo alia, haec alia duo idcirco sine motu appropinquationis se tangerent. Vacuum quippe minime est fingendum quasi dimensio quaedam realis interiacens inter plura corpora, sed optime concipitur inter extrema reipsa existentia, inter quae interiacere *possit* corporea magnitudo, tametsi reipsa nulla corporea magnitudo forte interiaceat. Potius quaestio fieri potest, utrum descriptum vacuum reipsa detur in hoc mundo corporeo. Existimo id optima ratione negari posse. Nam imprimis phaenomena omnia, motus praesertim,

SECTIO VII.

Quo pacto res spirituales et corporeae ad spatia et loca referantur.

131. **Esse in loco quid proprie importet.** Ut ante innuimus [127, III], aliud est locus, aliud ipsum esse rei in loco; siquidem locus concipitur semper ut quid distinctum et in signo priori ad rem quae in loco esse dicitur. Si quis autem attente consideret, duo significamus, quando rem aliquam *alicubi* esse affirmamus. Primum est realis praesentia rei in loco cui adesse dicitur, quam praesentiam explicamus per negationem distantiae vel spatii intermedii inter rem et locum. Hoc autem non in solis corporibus, sed in substantiis etiam spiritualibus valet, nec non in Deo, quippe qui est in omnibus rebus praesens

---

quibus existentia vacui proprii nominis probari solet, minime urgent. Possunt enim optime explicari per condensationem et rarefactionem quam suo loco vindicabimus. Praeterea, ut optime arguit cl. Van der Aa, vel supponitur vacuum quoddam continuum in quo moveantur ex. gr. atomi corporum ponderabilium aut imponderabilium, vel supponuntur pori quidam vacui seu cavitates in corporibus ceteroquin ex parte continuis. Primum repugnat phaenomenis propagatae lucis, caloris, gravitatis, etc., nisi quis vel ad actionem in distans, vel ad incredibiles et plane gratuitas hypotheses confugere vellet. Alterum vero si ponatur, " non certe, ait, repugnant phaenomena physica, minus tamen facile concordant actiones naturales tanta regularitate propagatae per corpora tanta irregularitate pororum deformata, ut vix ulla linea recta vel regulares anguli manerent; gratis enim supponerentur pori varii regulariter distributi; quorum inordinatio, dummodo vacui non sint, nihil officit. „ (*Praelect. Philos. Schol.* Cosmologia, Prop. 70.) Cum hac doctrina congruit illud quod Silvester Maurus iampridem notaverat. " Ratio, inquit, cur natura adeo refugiat vacuum, est quia vacuum tolleret mutuam corporum continuitatem et coniunctionem, quae partialiter per vacua abrumpitur. Praeterea, natura vult, ut corpora per lineam rectam, hoc est brevissimam, actiones suas accidentales propagare possint, eo pacto quo sol undique suam lucem propagat: haec autem propagatio per vacuum fieri non posset, cum accidentia propagari non possint extra subiectum. „ (*Qq. Philos.* lib. 2. q. 29.)

per essentiam. " Haec propinquitas, ait Suarez, seu indistantia non requirit commensurationem vel extensionem aut contactum quantitativum, sed solam simultatem, ut sic dicam, seu penetrationem duarum entitatum in eodem spatio, quod ad rem explicandam nos concipimus, et ideo imaginarium vocatur. Spiritus autem capax est huius existentiae intimae seu penetrationis cum corpore, imo solus ille hanc capacitatem habet, quia quantitate caret. „ (*De Angelis*, lib. 4. c. 1. n. 4.) Alterum quod significamus saepe, quoties rem *alicubi* esse dicimus, sive *in loco aliquo*, est quaedam quasi *affectio* et *unio* rem inter et locum: id enim videtur importare praepositio illa *in*, quam adhibemus quando dicimus rem esse *in loco*. Haec quasi unio aliter explicanda est in rebus corporalibus, atque aliter in rebus spiritualibus. In rebus corporalibus habetur, quatenus extrema corporis locati et loci mutuo se excipiunt *quantitativo contactu*, ita ut locus sit instar continentis sive ambientis, et locatum instar contenti et inclusi. Quare si unum corpus esset penetrative *cum alio*, non propterea diceretur, proprie loquendo, esse *in illo*, sicut in loco. In substantiis vero spiritualibus aliquid huic rei simile est intelligendum, quatenus loco uniuntur per causalitatem aliquam sive formalem sive effectivam, quae causalitas metaphorica quadam locutione dici potest contactus, *virtutis* scilicet. Ita substantia animae dicitur esse praesens in toto corpore quod informat et in qualibet ipsius parte, minime vero eius intellectus aut voluntas: nam substantia animae est forma corporis, secus ac potentia intelligendi aut volendi.

Corollarium. Ex qua declaratione infero, minus recte a quibusdam expositum contactum virtutis assignari quasi sit proxima et formalis ratio, qua res spiritualis substantialiter loco adesse dicatur. Nam, etiam detracta aut praecisa eiusmodi causalitate, non propterea perimitur conceptus substantialis praesentiae rei, ut ex communi naturae sensu constat. Quin immo haec praesentia subauditur inter conditiones praerequisitas ad operationem, quam res spiritualis exercet in loco ubi esse dicitur [*Pr. Ph.* 650 seqq.]. Perperam itaque per hanc ipsam

operationem formaliter constitui diceretur. Quod si non haec sola praesentia spectetur, sed ille quasi contactus addatur quem concipimus, quando dicimus rem esse *in loco* aliquo, tum profecto optime ad aliquod genus actionis, vel etiam passionis, aut cuiuscumque causalitatis confugitur, ut dictum est. (1)

132. Diversae locutiones adhibitae ad exprimendum proprium modum quo res alicubi esse dicitur. Quandoquidem multiplex esse potest modus essendi alicubi, qui in rebus intelligitur, propterea diversae locutiones

---

(1) Hac ratione cl. I. Kleutgen (*De ipso Deo*, n. 386) exponit mentem Angelici, cum hanc praesentiam per ordinem ad aliquam operationem seu virtutis applicationem declarat. Voluit praeterea S. Doctor per haec ostendere, et *tamquam ex effectu* probare existentiam Angeli in loco, ut facit etiam cum sermonem habet de divina ubiquitate. Optime cit. Auctor: " La quantità, inquit, di uno spirito non è quella di un esteso, si è la quantità di forza, o di virtù. In tanto adunque lo spirito è in un luogo, in quanto può operare in esso: e come nel corpo la sua limitazione in un determinato spazio si manifesta nel non potersi estendere al di là di quello; così si manifesta nello spirito dallo avere una limitata sfera di azione, cioè dal non potere influire immediatamente in alcuna cosa, che sia al di là di quel luogo. Se dunque S. Tommaso dimostra la località dello spirito dal perchè esso ha soltanto una limitata efficacia, e non abbraccia, come Dio colla sua potenza, tutto ciò che è, non vuole con ciò certamente dire che l'Angelo sia limitato ad uno spazio determinato, in quanto alla sua efficacia, e non in quanto all'essere ed alla natura; ma piuttosto inferisce egli qui, come ordinariamente, dagli effetti il principio, dai fenomeni l'essere: vuole, cioè, che l'essere, il quale non può operare nello stesso tempo da per tutto, non possa neanche trovarsi nel medesimo tempo da per tutto. „ (*Filosofia antica*, tratt. 4. n. 353.) Apparet etiam alia utilitas in hoc modo explicandi praesentiam rei spiritualis, Dei praesertim, in rebus: sic nempe ex una parte optime concipitur, cum sit naturaliter obvium intelligere, rem ibi esse secundum suam substantiam, ubi immediate operatur; et ex alia parte cavetur periculum, de quo S. Thomas (1. *Cont. Gent.* c. 26. in solut. 4. diff.), permiscendi spiritum, vel Deum, cum rebus quibus intime adesse dicuntur: satis quippe manifestum est, causam ab effectu distingui, neque unum alteri commisceri. Ceterum illud etiam in re praesenti notari debet, quod idem S. Doctor animadvertit (*Quolib.* 1. a. 4.), nomine *operationis*, qua res spiritualis locum cui adest quodammodo tangere dicitur, non solam *motionem* intelligi, sed quamcumque unitionem, *qua sua virtute se corpori unit, praesidendo, vel continendo, vel* QUOCUMQUE ALIO MODO.

usurpantur, quarum significatio diligenter est exponenda, ne quaestiones sane graves vel minus accurate proponantur vel perperam solvantur. Haec igitur observa

I. Imprimis familiare est Doctori Angelico, ut duplicem modum distinguat quo substantia aliqua potest esse alicubi, *localiter* vel *illocaliter*. Hac de causa S. Doctor (*Summa th.* 3. p. q. 76. a. 5.) data opera tractat quaestionem, utrum corpus Domini sit in Sacramento altaris *localiter*, vel *sicut in loco*, aut *per modum loci*; hae siquidem locutiones perinde accipiuntur. Propositam quaestionem solvit negative, eo quod corpus Christi Domini non sit in Sacramento per modum quantitatis dimensivae, nempe cum commensuratione ad loci dimensiones, ita ut secundum diversas sui partes diversas partes spatii occupet, quod inter superficiem loci ambientis interiacet, quodque paulo ante locum *intrinsecum* appellavimus [127, II]. Hunc modum essendi in loco recentiores passim *circumscriptivum* vocant. Quare perinde est affirmare, rem *circumscriptive* esse alicubi, atque affirmare eam ibi esse *localiter*. Ex quo patet, hunc modum existendi in loco esse proprium rerum materialium, quando sunt alicubi, servato connaturali modo existendi quantitatis dimensivae. Res spirituales e converso possunt illae quidem esse alicubi, non tamen circumscriptive sive localiter. Item substantiae corporeae, si divina virtute eis tribuatur consimilis modus essendi alicubi qui connaturaliter convenit substantiae spirituali, sicut est corpus Christi Domini in venerabili Sacramento altaris.

II. Dicitur praeterea res esse alicubi *definitive*. Hic modus essendi alicubi a compluribus consideratur quasi immediate oppositus superiori, atque ita generatim dicunt, esse definitive alicubi rem, quae tota sua entitate est in toto loco, et tota in singulis loci partibus, ita ut non habeat commensurationem cum extensione loci. Ceterum, si severe loqui velimus, haec explicatio non est exacta. Vox enim *definitive* per se non exprimit positivum modum quo res est alicubi, sed solum denotat *limitationem praesentiae* qua res loco adest. Hac de causa corpus Christi Domini, ut animadvertit Angelicus, non est in Sacramento

definitive, *quia sic non esset alibi, quam in hoc altari ubi conficitur hoc Sacramentum; cum tamen sit in caelo propria specie, et in multis aliis altaribus sub specie Sacramenti.* (l. c. ad 1.) Quemadmodum itaque recta est divisio qua res dicitur esse alicubi *localiter* vel *non localiter*; ita, ut bona sit haec altera divisio, dicendum est, rem posse alicubi esse *definitive*, vel *non definitive* sive *interminate*. Ita nempe membra divisionis erunt inter se opposita, ac simul sumpta cum diviso convertentur. Hic vero observa, quando dicitur res *interminate* esse alicubi, id intelligi posse vel relative et secundum quid, vel absolute et simpliciter. Nam quaevis substantia creata, quamvis respective ad aliquem determinatum locum sit non definitive seu interminate, simpliciter tamen et absolute loquendo, semper est alicubi definitive, intelligendo videlicet per illud adverbium *alicubi* omnia loca complexive sumpta quibus est praesens. Ita ex. gr. anima humana est quidem in manu *interminate*, sed in toto corpore definitive. Solus Deus ob suam immensitatem nullibi est definitive, sed ubique est *immense*, ut alibi explicatius dicetur.

THESIS XVII.

Quamvis in solam substantiam spiritualem natura conveniat ut loco sit praesens non localiter, nihil tamen vetat, quominus consimilis praesentiae modus substantiae quoque corporeae divinitus tribuatur.

133. ***Probatio.*** Uni substantiae spirituali esse naturaliter proprium, ut loco substantialiter quidem adesse possit, sed non localiter, patet ex propria ratione substantiae corporeae et incorporeae. Quemadmodum enim trina dimensio per se convenit substantiae corporeae, ita per se repugnat substantiae incorporeae sive spirituali. Atqui quod substantia sit alicubi localiter vel non localiter, oritur ex trina dimensione cui subiacet. Ergo sicut

corpus suapte natura est in loco per modum loci sive localiter, ita vicissim sola substantia spiritualis est in loco non localiter. Quare id solum est probandum, posse divina virtute fieri ut modus iste essendi alicubi, qui naturaliter convenit substantiae spirituali, supernaturaliter etiam tribuatur substantiae alicui corporali. Quod ita ostenditur.

I. Nihil prohibet, quominus divina virtute tribuatur rei inferioris ordinis modus essendi qui connaturalis est rei superioris ordinis: nam res quaelibet creata, cum divina virtute comparata, est in potentia ad multo plura quam quae ei naturaliter addicantur. Hac de causa modus essendi non in subiecto, qui connaturalis est substantiae, tribuitur accidentibus eucharisticis. Atqui rebus creatis spiritualibus connaturalis est modus ita existendi alicubi, ut earumdem substantia ibi praesentialiter adsit, nec tamen loci dimensionibus commensuretur, sed tota sit in toto et tota in qualibet parte loci illius. Substantia autem, quae ita est alicubi, dicitur in loco esse non localiter. Ergo nihil vetat, quominus consimilis modus existendi supernaturali divina virtute tribuatur substantiae alicui corporeae, nec certe oppositum ullo modo demonstratur.

II. Accedit altera ratio. Nam quidditas substantiae corporeae existit in signo priori ad quantitativas dimensiones quae eidem adveniunt ratione quantitatis: quantitas enim est accidens physicum, quod propterea subaudit esse substantiae cui advenit [104]. Atqui optime hoc intelligitur, quod substantiae, prout in eo signo spectatur, divinitus tribuatur ut sit praesens alicubi: tum vero nulla commensuratio ad loci dimensiones substantiae corporeae addiceretur. Ergo divinitus fieri potest ut substantia corporea alicubi sit, eiusmodi commensuratione detracta, videlicet non localiter.

Dices. Ergo, data hac hypothesi, corpus suam naturalem quantitatem amittere deberet.

Respondeo, id minime consequi, quamvis fieri etiam possit [105]. Nam in ipsis quantitativis dimensionibus duplex potest concipi modus essendi alicubi. Prior est is qui quantitatis naturae debetur, quique sensu et imaginatione percipitur. Hic certe modus existendi nequit haberi

sine commensuratione ad spatium et locum. Alter modus est is, qui divinitus tribueretur substantiae, prout substantia est; atque in signo priori ad corporeas dimensiones, ut notavimus: qui modus praesentiae nullam importat commensurationem ad locum, sicut ex. gr. se habent quantitativae dimensiones corporis secundum modum essendi *intentionalem* quem habent in specie expressa seu verbo mentali in quo intelliguntur. Si igitur corporis cuiusspiam dimensiones alicubi sint, non ratione sui et secundum modum suum connaturalem, sed primo et per se ratione substantiae in qua insunt, manebunt ipsae quoque non localiter in corpore quod alicubi sit non localiter. Hac ratione ostendit Angelicus Doctor, corpus Christi Domini in Sacramento altaris minime spoliari naturali sua quantitate, tametsi in eo sit sine commensuratione ad locum. " Modus, inquit, essendi cuiuslibet rei determinatur secundum id quod est ei per se, non autem secundum id quod est ei per accidens: sicut corpus est in visu secundum quod est album, non autem secundum quod est dulce, licet idem corpus sit album et dulce; unde et dulcedo est in visu secundum modum albedinis, non secundum modum dulcedinis. Quia igitur ex vi huius Sacramenti est in altari substantia corporis Christi, quantitas autem dimensiva eius est ibi concomitanter et quasi per accidens; ideo quantitas dimensiva corporis Christi est in hoc Sacramento, non secundum proprium modum (ut scilicet sit tota in toto, et singulae partes in singulis partibus), sed per modum substantiae, cuius natura est tota in toto et tota in qualibet parte. „ (*Summa th.* 3. p. q. 76. a. 4. ad 1.)

THESIS XVIII.

Nulla contradictio demonstratur in eo quod plura corpora sint in eodem loco proprio ita ut mutuo compenetrentur, vel contra unum idemque corpus compluribus simul locis substantialiter adsit adaequate ei respondentibus.

134. ***Status quaestionis.*** Quaestio quam modo proponimus, sicut quae in superiori conclusione soluta fuit, diligenter a catholico philosopho est tractanda, ne quae de natura quantitatis et loci dicta sunt hactenus, ulla ratione contradicant infallibili veritati fidei divinae. Impossibile quippe est verum vero opponi. Haec itaque imprimis adverte.

I. Unum corpus ab alio penetrari dicitur vel sui divisione, quando ex. gr. a gladio penetratur; vel sine ulla sui divisione, ita tamen ut singula in suo proprio loco maneant, quemadmodum fit cum unum corpus in alterius poros ingreditur; vel denique sine ulla utriusque divisione aut ulla proprii loci dissociatione. De hoc postremo modo compenetrationis, quod adstricta significatione ita nominatur, sermo est in praesenti.

II. Dicitur e converso unum idemque corpus *bilocari* vel *multilocari*, si fiat simul substantialiter praesens pluribus locis sibi adaequatis, quorum videlicet singuli ei sufficiant. Res itaque minime loco replicari seu multilocari dicitur eo quod pluribus simul locis partialibus adsit, ex quorum complexu locus unus totalis eique adaequatus resultet. Ita corpora extensa, licet partes suas habeant in totidem loci partibus constitutas, non propterea replicantur secundum locum. Itemque anima rationalis non multilocatur eo quod tota sit in singulis partibus corporis quod informat: nam locus ei connaturali virtuti adaequatus est totum corpus. Contra corpus Christi Domini

eiusque anima verissime multilocantur: siquidem substantialiter adsunt in caelo, et in Sacramento altaris.

III. Compenetrationem et multilocationem corporum ita descriptam divina virtute esse possibilem, catholici omnes fatentur. Nam ex venerabili Eucharistiae Sacramento manifeste comprobatur. (1) Quoniam vero aliunde utrumque est naturaliter impossibile, quod ex constanti experientiae inductione liquet, necesse est ut *modus quo id fieri possit* ad ineffabilem illam divinae operationis efficaciam pertineat, quam prudens quisque nimis curiose investigare nec debet nec potest. Quocirca satis superque erit christiano philosopho, ut ostendat in re huiusmodi nullam probari posse manifestam contradictionem, etsi nesciat naturali ac positiva ratione vel demonstrare eam esse possibilem, vel explicare modum divinae effectionis qua fieri possit.

135. ***Probatur I. pars.*** Id constat duplici via pro duplici modo quo mutua duorum corporum compenetratio intelligi potest.

I. Patet, si supponatur, alterutrum e duobus corporibus, quae compenetrari dicuntur, adesse quidem substantialiter eidem loco in quo est alterum, sed eo modo, quem in superiore conclusione exposuimus, videlicet *non localiter*. Nam difficultas, quae in compenetratione concipitur, tota oritur ex quantitativis dimensionibus, quae substantiae corporeae conveniunt, servato connaturali modo existendi ipsarummet; quod certe minime cernitur in corpore non localiter existente. Hac ratione corpus

(1) Theologi illi Doctores qui perhibentur apud Lugo (*De Eucharistia*, Disp. 5. sect. 1. n. 7.) compenetrationem corporum quasi negaverint esse possibilem, loquuntur dumtaxat de eo modo compenetrationis, qua plura corpora eumdem prorsus locum occupent, etiamsi singula tum propriam quantitatem, tum propriam commensurationem ad locum retineant. Quocirca eam tantum compenetrationem concedunt esse possibilem, qua duo corpora ita sunt in eodem loco, ut unum ibi sit localiter, alterum non localiter: quod quidem pro veritate mysterii Eucharistiae plane sufficit. Ceterum longe communior theologorum sententia utrumque modum compenetrationis admittit; quod nos etiam libenter concedimus.

Christi Domini compenetratur cum speciebus Eucharisticis, tametsi hae manent eodem modo impenetrabiles cum aliis corporibus ac si ibidem maneret substantia panis ac vini.

II. Quod si ponatur utrumque corpus, quod compenetrari dicitur, retinere suum naturalem modum essendi quantitativum, ex duplici capite contradictio aliqua demonstrari posset in compenetratione quam statuimus. Primum, ex naturali resistentia, qua videmus unum corpus *effective* aliud expellere, ne simul in eodem loco permaneant. Alterum, ex *formali* distinctione locorum et situs, quae in ipsa ratione quantitativarum dimensionum involvitur, ut ante declaravimus [109 nota]. Atqui ex utroque capite naturalis impossibilitas recte demonstratur, absoluta non demonstratur. Nam restitiva illa efficacitas, quam unum corpus alteri opponit, ne in eumdem locum subintret, vel per denegationem divini concursus necessario requisiti ad quamlibet actionem causarum secundarum, vel per ipsum infinitum excessum divinae virtutis supra efficaciam omnem causarum finitarum, impediri vel superari potest. Distinctio autem secundum situm, quae in formali ratione dimensivae quantitatis intelligitur, eatenus absolute prohiberet bina corpora esse simul in eodem loco, quatenus, remota distinctione situs, eo ipso removeretur distinctio ipsorum subiectorum sive corporum. Atqui neque hoc demonstratur. Distinctio siquidem entitativa substantiarum corporalium est in signo priori ad eorumdem distinctionem situalem. Remoto autem posteriori, non propterea removetur quod est prius. Neque hoc inde sequitur, quod ipsae dimensiones utriusque corporis confundantur aut aliquid contrarium Geometriae principiis. Ut enim subtiliter et egregie declarat Angelicus: " Posito quod duo corpora sint in eodem loco per miraculum, non sequitur aliquid neque contra communes animi conceptiones, neque contra definitionem lineae, neque contra conclusiones aliquas Geometriae. Sicut enim supra dictum est, quantitas dimensiva in hoc differt ab omnibus aliis accidentibus, quod habet specialem rationem individuationis et distinctionis, scilicet ex situ partium, praeter rationem individuationis

et distinctionis, quae est sibi et omnibus aliis accidentibus communis, scilicet ex materia subiecta. Sic ergo una linea potest intelligi diversa ab alia, vel quia est in alio subiecto, quae consideratio non est nisi de linea materiali, vel quia distat in situ ab alia, quae consideratio est etiam de linea mathematica quae intelligitur praeter materiam. Si ergo removeatur materia, non potest esse distinctio linearum, nisi secundum situm diversum, et similiter nec punctorum, nec superficierum, nec quarumcumque dimensionum: et sic Geometria non potest ponere, quod una linea addatur alii, tamquam distinctae ab ea, nisi sit diversa in situ ab ea. Sed supposita distinctione subiecti sine distinctione situs ex divino miraculo, ut dictum est, intelligentur diversae lineae, quae non distant situ, propter diversitatem subiecti, et similiter puncta diversa. „ (4. *Dist.* 44. q. 2. a. 2. solut. 3. ad 2.)

136. ***Probatur II. pars.*** Quod corpus alicubi existens modo sibi connaturali, non possit simul, divina virtute id operante, substantialiter alibi adesse, ex duplici capite ratiocinando haberetur. Primo, spectata unitate transcendentali, qua fit ut nullum ens a se ipso dividi queat: in tali quippe hypothesi videri posset, substantiam eiusmodi corporis, individuam licet, multiplicari, atque ita ipsam a se dividi, quod certe absonum est. Secundo, ex ipso modo quo corpus in loco sistitur, ita scilicet ut eius dimensiones dimensionibus loci commensurentur: ex quo fit, ut arguit S. Thomas (*Quolib.* 3. a. 2.), si eius dimensiones ab uno loco circumscribantur et comprehendantur, nihil earumdem alteri loco commensurari possit; evaderent enim seipsis maiores. Iam vero neutrum demonstrative ostendit hanc impossibilitatem. Non primum. Nam, quocumque modo explicetur id, quo formaliter res constituitur alicubi substantialiter praesens, certum est, non propterea variari ac multiplicari substantiam, eo quod haec praesentia varietur aut multiplicetur; secus enim nec successive illa variari ac multiplicari posset, immutata manente ipsa substantia. Ergo qui dicit idem numero corpus quoad substantiam pluribus in locis substantialiter esse praesens, contradictoria minime affirmat. Non

alterum. Ratio enim adducta ad summum probat, non posse idem corpus esse circumscriptive in pluribus locis; licet id etiam a theologis doctissimis denegetur. (1) Minime vero demonstrat, non posse unum corpus, quod in uno tantum loco est circumscriptive, alibi praesentialiter et substantialiter adesse eo modo existendi quo substantia spiritualis alicubi esse dicitur, per indivisibilem scilicet quemdam praesentiae modum quo substantia sit tota in toto et tota in qualibet parte loci eiusdem. In hoc autem modo existendi, substantiae etiam corporeae, nullam contradictionem inesse in superiore conclusione satis ostendimus.

136*. *Scholion.* **Quae actio sit necessaria ut vera replicatio contingat.** Cum naturaliter evidens sit, modum proprium agendi divinae virtutis captum humanae rationis prorsus excedere, non est curiose investigandum quo tandem modo replicatio corporum quam asseruimus effici possit. Hac de causa opera Divinitatis merito dicuntur ineffabilia. Satis superque est christiano philosopho ut ostendat, in effectibus propriis divinae omnipotentiae

(1) Ita scilicet tenent Scotus (*4. Dist.* 49. q. 16.), Alexander Alensis (*4.* part. q. 11. a. 1.), Bellarminus (*De Eucharistia*, lib. 3. c. 3, 4.), Suarez (*De Sacramentis*, D. 48. sect. 4.), De Lugo (*De Eucharistia*, D. 5. sect. 1, 2, 3.), quibus plurimi e recentioribus assentiuntur cum Card. Franzelin (Tract. *De Eucharistia*, p. 174.). Hic postremus prudenter tamen, ut haec opinio verisimilior fiat, ita scribit. " Ut praepostera intelligentia, et ex hac promanantes difficultates amoveantur, prae oculis haberi debet duplex principium. *a*) Replicatio est vera multiplicatio habitudinis ad locum et relationum ad spatium, in quibus una substantia seu nominatim unum corpus constituitur. Unde haec habitudo et hae relationes eaque omnia, quae ab habitudine ad locum et spatium pendent, revera ita se habent, ac si multa essent corpora. Contra vero *b*), quia res manet una numero, etiam una manet et non multiplicata omnis perfectio independens e relationibus ad locum et ad spatium. Sicut ergo eadem numero res, quae est in uno loco, est etiam in altero, ita pariter omnis perfectio independens a relatione ad locum, quae inest rei replicatae in uno loco, eadem numero inest in aliis locis omnibus. Omnes fere difficultates reales ex neglecta consideratione duplicis huius principii oriuntur: aliae sunt vere verbales et ex ambiguitate vocum conflctae. „

nullam adesse manifestam contradictionem, quamvis nulla *positiva ratione* explicare noverit modum divinae actionis qua portenta id genus patrantur. Ceterum, ut aliquid de hac re etiam balbutiendo dicam, propius ad veritatem mihi videntur accedere illi, qui id fieri existimant actione vel formaliter vel aequivalenter *reproductiva* ipsius substantiae quae ita replicetur, actione nempe tantae virtutis divinitus exercitae ad conservandum corpus in uno loco, ut ibidem adhuc corpus illud permanere intelligeretur, tametsi desineret influxus ille divinus quo alibi conservatur. Haec reproductio potest esse *conversiva* unius substantiae alicubi praeexistentis in illud corpus quod ibidem replicetur, quemadmodum contingit in mirabili illa *transubstantiatione* quam catholica fides fieri credit in Sacramento altaris. Non possum autem eis assentiri, qui eiusmodi *reproductionem conversivam* ita necessariam existimant, ut replicatio corporis aliter facta sit absolute impossibilis. Nulla quippe vero similis ratio in fulcimentum istiusmodi opinationis adduci posset, ut Caietanus concedit (*Summa th.* 3. p. q. 75. a. 2.). Quoties profecto miraculum multilocationis evenisse legimus in vitis Sanctorum, nemo facile putaverit, vel eiusmodi multilocationes evenisse specie tenus dumtaxat, vel substantiam aliquam, ex. gr. aerem aut lapidem, debuisse substantialiter converti in corpus illius Sancti, qui bilocatus fuisse dicitur. Quod autem Angelicus (*loc. cit.*) generatim affirmavit aliquid non posse constitui alicubi, ubi prius non erat, *nisi vel per loci mutationem vel per alterius conversionem in ipsum*, verum est, ut plures doctissimi interpretes exponunt, non *absolute* loquendo, sed servato *connaturali modo* agendi divinae Providentiae, quem prudens quisque semper servatum fuisse subaudire debet, donec positiva ratione probetur oppositum. Hoc modo valet optime argumentatio qua l. c. utitur Aquinas, ut ostendat corpus Christi Domini incipere esse in Sacramento altaris per conversionem substantiae panis in ipsum. Neque enim ulla ratio suadet, praeter illos duos modos paulo ante indicatos, secundum quos aliqua res incipit esse alicubi, videlicet *per loci* mutationem, vel per *conversionem* alte-

rius rei in ipsam, tertium quemdam modum a divina Providentia adhiberi, ut corpus Christi Domini sub speciebus Eucharisticis de novo esse incipiat. Cf. Suarez (In 3. p. D. 44. a. 1.).

DISPUTATIO IV.

DE MOTU CORPORUM

SECTIO I.

Notiones praeviae.

137. **Materia et ordo tractationis.** In Disputatione superiori egimus de quantitate, quae cum corporibus conveniat ratione materiae omnibus communis, ea quae diximus, totam naturam corpoream sive anorganicam sive organicam respiciunt. Agendum modo est de corporum activitate. Haec corpori inest ratione propriae formae, ideoque diversa est pro specifica diversitate cuiusque corporis. Quoniam vero activitas causarum secundarum ab ipsa mutatione motuve reipsa non distinguitur [*Pr. Ph.* 638]: perinde est de activitate corporum ac de ipsorum proprio motu tractare. Primo itaque notiones quasdam generales dilucidabimus, ut ea quae de motu in universum considerato alibi declaravimus [*Pr. Ph.* 622, seqq.], ad motum corporum coarctentur. Deinde quaestiones praecipuas definiemus quae de motu naturae tum inorganicae, tum et potissimum organicae, agitari solent. Demum de tempore agemus, quod ut mensura totius motus naturae corporeae habetur.

138. **Quinam motus corporibus addicatur.** Iam vox *motus* tripliciter usurpari solet, *communissime*, *communiter*, et *proprie*. Communissime sumptus adhibetur ad quamlibet operationem designandam, praesertim si immanens sit ac vitalis [54]. Hoc modo nullam mutationem denotat, seu potentialitatem. Communiter acceptus omnem mutationem proprii nominis complectitur, quamvis nullam habeat vel successionem vel continuitatem, sed in instanti peragatur. Quod si stricte et severe usurpetur, soli mutationi successivae denotandae hoc nomen usurpatur. Patet autem, motum qui corporibus tribuitur, non posse nisi secundo et tertio modo accipi, una excepta dimanatione accidentium propriorum, quippe quae est sine motu vel mutatione proprii nominis [*Pr. Ph.* 645]. Motus porro, utroque modo acceptus, alius est *per se*, alius *per accidens*. Existit motus per se inter eos terminos qui proprie sunt oppositi, ita ut unius adquisitio ratione sui connectatur cum abiectione alterius. Quod si talis oppositio non adsit, aliquid dicetur moveri seu mutari per accidens. Sic v. g. corpus per se e tenebroso fit lucidum, per accidens contra e calido dicetur mutari in album. Dicitur denique aliquid mutari vel moveri *per se primo*, quod secundum se totum movetur vel mutatur, ut quando aeger fit sanus. Secus vero, si mutatio vel motus contingit secundum partem dumtaxat alicuius mobilis, ut cum homo dicitur sanari propterea quia sanatur eius oculus.

139. **Mutatio instantanea eiusque species.** Mutatio proprie dicta, quae in indivisibili instanti perficitur, ea est, *inter cuius terminos viget oppositio secundum privationem tantum*. Nimirum tunc habetur, cum subiectum vere et physice idoneum ad aliquod esse eiusve carentiam, qui sunt duo termini inter quos privativa oppositio intercedit, ex uno in alterum mutatur. Supposita physica capacitate mobilis ad utrumque terminum, hi perinde opponuntur inter se ac si essent contradictorii, qui omne medium excludunt. Oportet igitur ut in eo ipso primo instanti in quo mobile desinit esse sub uno termino, incipiat esse sub alio termino, atque ita mutatio existit instantanea. Diximus autem, oppositionem, quae est inter terminos

mutationis instantaneae, debere esse *secundum privationem tantum*. Nam termini contrarii participant de privatione; mutatio autem, quae est de contrario in contrarium, ad motum proprie dictum pertinet de quo mox.

Ex hac descriptione patet, duas esse species generalissimas mutationis instantaneae, *generationem* et *corruptionem*, prout est vel *de non esse ad esse*, vel contra *de esse ad non esse*. Utraque rursus vel *simpliciter* ita dicitur, vel *secundum quid* dumtaxat, inspecto duplici esse quo adquisito vel amisso contingit, *substantiali* nempe, vel *accidentali*. Apposite S. Thomas. " Cum enim generatio sit mutatio de non esse in esse, secundum illum modum dicitur aliquid generari, quo ex non esse in esse mutatur. Cum autem ex non albo fit album, non mutatur aliquid ex non esse simpliciter in esse simpliciter. Quod enim mutatur proprie, subiectum est: subiectum autem albi est aliquod ens actu. Unde cum subiectum maneat in tota mutatione, etiam in principio mutationis erat ens actu, simpliciter loquendo, non tamen erat ens actu hoc, scilicet album: et ideo non dicitur fieri simpliciter, sed fieri hoc, scilicet album. Subiectum vero formae substantialis non est aliquod ens actu, sed ens in potentia tantum, scilicet materia prima, quae in principio generationis est sub privatione, in fine vero sub forma: et ideo secundum generationem substantiae fit aliquid simpliciter. Et ex hoc haberi potest, quod secundum nullam formam, quae supponit aliam formam in materia, attenditur generatio simpliciter, sed solum secundum quid; quia quaelibet forma facit ens actu. „ (5. *Physic.* lect. 2.)

140. **Mutatio successiva eiusque species.** Quemadmodum sola oppositio privationis spectari potest inter terminos per se proprios mutationis instantaneae, ita mutatio successiva ea est, *inter cuius terminos viget oppositio contrarietatis*. Optime in hanc rem L. De San. " Quum enim, ait, contraria sint ea quae sub eodem genere maxime inter se distant, manifestum est, esse inter ea interiecta alia quaedam eiusdem generis: ideoque si ab uno talium tamquam extremo non contingat perveniri ad alterum nisi per continuum transitum trans medium

interiectum, non illico mobile, quum incoeperit recedere ab uno extremo, invenietur in altero extremo, et sic eius mutatio ab uno extremo ad alterum non perficietur instantanee, sed successive. Ex quo patet, omnem mutationem successivam constare ex partibus, quae continua quadam successione aliae post alias fluant, et sic omnem mutationem successivam esse de genere continuorum. „ (*Cosmologia*, n. 365.) Ex quo patet, mutationem hanc esse *actum quemdam imperfectum*, medium inter puram potentiam mobilis eiusque actum completum, qui intrinsece propterea includat actualem ordinem tum ad potentiam anteriorem tum ad actum ulteriorem. Nempe est ipse ille motus, quem Aristoteles dixit, esse *actum entis in potentia, prout in potentia*, ut cum Angelico declaravimus [*Pr. Ph.* 624].

Motus ita acceptus, pro triplici praedicamento in quo invenitur, trifariam dividitur ab Aristotele (5. *Physic.* c. 2. al. 3.). Primo est motus alterationis secundum *intensionem* vel *remissionem* in qualitate. Secundo est motus *augmenti* vel *decrementi* in quantitate. Postremo habetur *latio* seu motus secundum locum. Qua in re est observandum, in prima specie motus existere bina extrema quae sunt omnino contraria, ut dulce et amarum in genere saporum, virtus et vitium in genere habituum. In aliis vero duabus speciebus, contrarietas spectatur non absolute, sed secundum quod convenit alicui rei determinatae, vel comparative ad motum aliquem determinatum. Ita ex. gr. in singulis speciebus organismorum viget minimum decrementi et maximum augmenti, quod, servata specifica natura cuiusque viventis, subire possunt. Habentur etiam ut contraria loca extrema cuiusque motus localis. Neque tamen oportet ut a mobili tota distantia percurratur, quae inter extrema illa interiacet. Nam termini quoque intermedii habentur quasi inter se contrarii, sicut etiam a Logicis considerantur quasi contrariae non solum hae propositiones, *Omnis homo est doctus*, *Nullus homo est doctus*; sed etiam istae, *Omnis homo est doctus*, *Aliqui homines non sunt docti*. In omni tamen motu semper hoc contingit, ut ab uno termino ad alium non perveniatur,

nisi per continuum transitum trans medium aliquod, ut ipsa experientia notum est.

141. **De motus realitate ac quantitate.** Si ea quae modo diximus, comparentur cum iis quae iam statuimus de natura continui eiusque divisibilitate, plura inferuntur, quae difficilia quidem intellectu sunt, vera tamen.

I. Motus non est ens quoddam rationis, sed obiectivum et reale. Nec refert quod nulla pars illius simul existat aut existere possit. Cum enim sit continuum quoddam *fluens*, non potest aliter existere, nisi secundum ordinem prioris et posterioris sibi succedentis: quemadmodum etiam repugnat, ut quantitativae dimensiones, qua tales, in spatio existant, quarum tamen pars non sit extra aliam. Patet autem manifeste veritas quam hic affirmamus: si enim ipse motus ad entia rationis revocatur, simili sorte fruetur omne mobile, prout mobile est, tota nempe natura corporea. Quare merito Aristoteles [8] scite dixit omnem de hac re seriam disputationem vel concertationem perinde esse ac disserere de coloribus cum caeco a nativitate.

II. Motus est quid reipsa distinctum a mobili eique inhaerens. Res enim mobilis sine motu esse potest, eoque in se accepto vere mutatur: augetur praeterea motus et minuitur, ipsa re mobili neque aucta neque imminuta. Nec sufficit confugere ad denominationem mere extrinsecam. Haec enim nec absolute requiritur, ut motus habeatur, et, etiam quando habetur, illa motum consequitur, non constituit. Quare optime concludit cl. T. Pesch. " Illi errori hodie admodum divulgato via intercluditur, qui, quotquot in mundo res contingant, in purum putum motum localem resolvendas et liquandas quasi esse docet, omnem vero motum localem vult nihil penitus esse praeter vanas mentis connotationes. Qui tantus error est, ut non solum disciplinis physicis vana commenta et hallucinationes connotantis animi pro obiectis realibus praebeat, sed etiam funestissimum monismum, imo ipsum nihilismum inducat. Non nihil igitur interest, ut realitas ac veritas motus localis firmiter teneatur ac defendatur. „ (*Institutiones Philosophiae Naturalis*, n. 397.)

III. Cum actio et motus reipsa non distinguantur [*Pr. Ph.* 638], utrique idem principium eumdemque terminum assignare oportet. Ut autem expresse notat Angelicus (*Summa th.* 1. p. q. 110. a. 3.), hoc differt inter motum localem, aliosque motus, quod hi terminentur ad aliquid mobili intrinsecum, quantitatem vel qualitatem, *mobile vero secundum locum non est in potentia ad aliquid intrinsecum, in quantum huiusmodi, sed solum ad aliquid extrinsecum.* (1)

IV. Cum motus sit de genere continuorum, quantitas quaedam in eo consideratur, non quidem positionem habens seu permanens, sed fluens secundum partes sine ulla abruptione sibi invicem succedentes. Ei propterea, debita servata proportione, aptari debent quae, ratione suae con-

---

(1) Haec verba S. Thomae difficultatem facessere possunt non levem. Cum enim motus et actio, ut docuimus, sint reipsa idem, merito postulaverit quispiam, quid rei sit quod motione locali producitur: nam relatio illa ad locum, de qua Angelicus, non per se fit, sed resultat tantum in aliquo quod per se fiat. In hac re dicendum puto, quod, ut in intellectione ceterisque actibus per se vitalibus [*Pr. Ph.* 639], actio qua tales actus fiunt, reipsa non differt ab illis, sed seipsis fluunt a potentiis, sic etiam in motu locali. Nec videtur posse assignari ut terminus, qui locali motu producatur, modus accidentalis *ubicationis.* Licet enim hic modus admittatur, non video qua ratione assignari possit tamquam terminus per se productus a motu secundum locum. Nam idem specifice videtur esse motus quo ego ex. gr. localiter me moveo in hac domo, quoties eadem via eademque tarditate aut velocitate pergo ad eamdem partem eiusdem domus. Atqui id falsum esset in sententia proposita. Ubicationes enim intrinsecae quae admitterentur, utpote quodammodo immobiles et affixae spatio, non sunt specificae eaedem in iis motibus: variantur siquidem, cum singulis momentis terra, et omnia quae in ea continentur, aliud et aliud spatium occupent. Ergo ubicatio quae produceretur quando me localiter moveo in una die, alia est specifice ab ea quae produceretur in altera, etsi ponatur motum esse, ut dixi, ad eumdem locum huius domus et per idem plane medium, immo cum eadem tarditate aut velocitate. Cum itaque specie differant motus qui ad terminos specie diversos tendant, agnoscenda esset specifica diversitas in his motibus quibus me moveri posuimus. Hoc vero difficile admodum intelligitur. Melius itaque dicitur, non dari terminum quemdam productum per motum localem, sed hunc *extrinsece* terminari ipsa motus cessatione seu quiete, atque ita optime intelligitur sententia B. Thomae.

tinuitatis, quantitati corporeae tribuimus. Ut igitur quantitas est sine fine divisibilis in partes proportionales, quae et ipsae sunt extensae et ulterius divisibiles; ita etiam nulla accipi potest pars in motu, quae et ipsa non sit divisibilis in alias partes minores et minores in infinitum. Sicut indivisibilia in genere continui non sunt nisi divisiones quaedam, quae propterea sunt actu vel potentia in eo, prout sunt terminantia vel continuantia: ita etiam in motu actualis divisio, quae in eius incoeptione vel desitione existit, indivisibilia actualia motus constituit; potentialis contra divisio, seu divisionis designabilitas quae in decursu motus concipitur, indivisibilia exhibet quae continuantia dicuntur. Sicut inter duo puncta in eadem linea designata linea semper interiacet: ita etiam impossibile est in motu eodem duos terminos designare inter quos motus non mediet. Idcirco motus incipit vel desinit extrinsece, quatenus incipit per ultimum suum non esse, et desinit per primum suum non esse.

142. **De unitate motus.** Praestat nunc aliquid addere de duplici proprietate motus, *unitate* et *contrarietate*, quam considerat Aristoteles (5. *Physic.* c. 4. al. 6 seqq.). Et ad unitatem quod attinet, motus *unus* esse dicitur *genere*, *specie*, ac *simpliciter* seu *numerice*.

I. Motus dicitur unus *genere*, secundum diversa praedicamenta quibus continetur id ad quod motus terminatur. Cum enim motus non per se, sed reductive in praedicamentis ordinetur [*Pr. Ph.* 82], praedicamenta vero suprema genera exhibent rerum quae in specie et genere continentur, apte pro diversitate illorum ipsa generica ratio motus distinguitur. Quare si motus communiter accipitur pro mutatione, nihil prohibet in singulis praedicamentis illum invenire: et hoc modo ex. gr. generatio et corruptio simpliciter ad genus substantiae revocantur. Quod si stricte sumatur, non invenitur nisi in triplici genere, secundum quantitatem, qualitatem et locum.

II. Unitas *specifica* motus desumitur a specie ultima termini *ad quem*. Nam tota entitas motus est in tendentia ad suum terminum: quae vero sunt eiusmodi, a termino specificari dicuntur [*Pr. Ph.* 100]. Nec refert

diversitas termini *a quo*: etsi enim hic terminus *praesupponitur* ad motum, nihil facit tamen, qua talis, ad eius specificationem intrinsecam; et ideo omnis dealbatio ut unus specie motus consideratur, sive sit a rubro, sive a viridi. Hic vero notandum est, terminum specificativum motus inspici debere, non solum *materialiter*, sed *formaliter*, inspecta nempe simul via qua ad ipsum tenditur. Apposite Angelicus. " Ad hoc, ait, quod motus sit idem specie, non solum requiritur identitas termini secundum speciem, sed etiam identitas eius per quod transit motus. Manifestum est autem, quod linea recta et circularis sunt diversae secundum speciem: unde motus circularis et rectus, et volutatio et ambulatio non sunt idem secundum speciem, quamvis sint circa eosdem terminos; quia via non est eadem secundum speciem. „ (5. *Physic.* lect. 6.)

III. Unitas tandem *numerica* motus est accipienda, spectata indivisione quae motui competit, ut est *unum continuum*. Contra multiplicem numero motum efficiunt quaecumque motus continuitatem disrumpunt. Haec tria sunt. Primo, specifica diversitas ipsius motus. Quocirca perperam motus in quantitate et qualitate quasi unus numero motus acciperentur. Secundo, non sunt continui motus diversorum mobilium: distinguuntur enim pro distinctione subiectorum. Postremo, deficit haec continuitas, si aliqua temporis mora interponatur: desinit siquidem motus, quiescente mobili, etsi novus motus exinde consequitur.

143. **Qui motus contrarie opponantur.** Sicut tres modi unitatis, ita etiam totidem contrarietatis modi distinguuntur in motu ab Aristotele, quorum primus habetur in motu stricte sumpto, alii vero etiam in motu communiter accepto pro quavis mutatione. Atque imprimis dicuntur motus esse inter se contrarii, qui vigent inter bina contraria, ita ut unus motus sit a contrario A in contrarium B, alius motus vicissim a contrario B in contrarium A. Exemplo sint motus sanationis et aegritudinis. Secundo, binae mutationes censentur esse contrariae, quae ordinantur ad duos terminos contrarios, ut est ex. gr. amor et odium; siquidem amor est in bonum, odium in malum. Viget haec contrarietas, quamvis terminus *a quo* mutatio incipit,

privative tantum opponatur termino *ad quem*. Tertio existit contrarietas etiam in ordine ad unum eumdemque terminum, quando binae mutationes ita se habent, ut altera ad illum terminum accedatur, altera ab eodem recedatur. Ita generatio corruptioni est contraria, sicuti etiam spes desperationi et timor audaciae.

144. Quies. Motui generatim opponitur *quies*, *ut eius privatio*. Ea itaque non existit nisi in subiecto idoneo ad aliquam speciem motus. Patet autem ex communi naturae sensu, motum, cui quies opponi concipitur, strictim esse accipiendum. Idcirco res quae generari vel corrumpi potest, quamdiu non generatur nec corrumpitur, *immutata* quidem dicitur permanere, sed non *quiescere*; quod Aristoteles (5. *Physic.* fin.) his verbis significavit; *status quidem horum non est, sed mutationis vacuitas*. Ex qua declaratione haec inferuntur.

I. Res, ut movetur in tempore, ita in tempore quiescit. Quare S. Thomas. " Quiescere in toto tempore aliquo, puta in albedine, est esse in illo quolibet instanti illius temporis. Unde non est possibile, ut aliquid in toto tempore praecedente quiescat in uno termino et postea in ultimo instanti illius temporis sit in alio termino: sed hoc est possibile in motu, quia moveri in toto aliquo tempore est non esse in eadem dispositione in quolibet instanti illius temporis. Igitur omnes huiusmodi mutationes instantaneae sunt termini motus continui; sicut generatio est terminus alterationis materiae, et illuminatio terminus motus localis corporis illuminantis. „ (*Summa th.* 1. p. q. 53. a. 3.)

II. Quies in termino *a quo* est contraria quieti eiusdem mobilis in termino *ad quem*. Motus enim, cuius privatio est quies, non datur nisi inter duos terminos affirmatos et inter se contrarios, ut docuimus.

III. Non est de conceptu *corporis quiescentis*, prout huiusmodi, sive sit organicum, sive inorganicum, ut nullam actionem transeuntem exerceat in aliud corpus. Sine ulla quippe conceptuum pugna in tali corpore concipi potest aliqua potentia *activa transeunter operandi*. Atqui operatio istiusmodi potentiae in suo formali conceptu nec vitalis

est, cum hanc immanentem esse oporteat; nec aliunde motum, immo nec mutationem, dicit in subiecto huius potentiae, etsi motum mutationemque gignat in subiectum in quod agit, ut manifestum est ex ipso conceptu potentiae activae, prout a passiva contradistinguitur [*Pr. Ph.* 642]. Ceterum, ut paulo post uberius dicemus, omne corpus quod in aliud agit, aliquo motu, eoque locali, moveri debet, tum ut appropinquetur ei in quod agit, si forte distet ab illo; tum etiam quia agendo in aliud simul ab eo repatitur, quod, ut mox dicemus, sine aliquo motu locali in seipso suscepto non fit.

SECTIO II.

De activitate corporum, ut localiter movent et moventur.

145. Argumentum. Corpora in universum vera activitate praedita esse, iam alibi [*Pr. Ph.* 619, sqq.] demonstratum dedimus. Quocirca de huius activitatis natura in hac et sequentibus sectionibus agendum erit. Initium autem ducimus ab activitate qua pollent ad localem motum gignendum; hic enim motus est omnium primus, qui in natura corporea cernitur, neque a ceteris motibus dissociatur. Qua in re cl. T. Pesch. " Multa, ait, ab antiquis de motus localis natura tradebantur, sed illi parca innixi erant experientia. Recentiores philosophi, post multa quae facta sunt experimenta, in legibus motuum sunt multi: sed nimium in iis haerent quae apparent, de ipsa motus natura nemo fere eorum quaestionem movet. *Consuetudine oculorum*, inquit Cicero, *assuescunt animi; neque admirantur neque requirunt rationes earum rerum, quas semper vident.* (*De nat. deor.* II. 38.) Et profecto motu locali nihil apertius sensibus, intellectui obscurius nihil. Nihilo tamen secius philosophi est, ut de hoc motu non errantem et vagam, sed stabilem habeat certamque sententiam. „ (*Institutiones Philosophiae Naturalis,* n. 393.)

146. Placita philosophiae recentioris. Cum doctrina veterum de essentia corporum post Cartesii tempora a plurimis reiecta ac fere oblivioni data fuerit, plus aequo sensibus et imaginationi indulgere coeptum est in investigandis iis quae ad sensibilem hanc naturam pertinent. Atqui activitas solo intellectu percipitur, eiusque ratio ex intima rei essentia proxime profluit. Quare nihil mirum, si, adulterato vero et genuino conceptu corporeae naturae, auctoque conatu ad nihil concipiendum nisi sub sensibili forma, vel omnis plane activitas naturae corporeae denegaretur, vel tota quanta ea est, ad solum localem motum gignendum coarctaretur: nam istiusmodi motum imaginari omnibus praesto est, cum sit unum de sensibilibus per se, licet communibus. Et hoc est pronuntiatum quasi generale ac fundamentale recentioris philosophiae quae scholasticae suffecta fuit. Huic opinioni confirmandae ansam praebuerunt multiplicata experimenta et observationes, quibus magis magisque in dies ostensum est, phaenomena sensibilia lucis, electricitatis, caloris, aliaque id genus numquam dissociari a certo quodam locali motu, sive ipsius corporis, sive partium corporis in quo phaenomena illa conspiciuntur, qui motus vel est progressivus, vel rotatorius, vel vibratorius, vel si qui sit alius mixtus ex illis. Et quidem sic connexus cum eiusmodi phaenomenis appareret, ut haec ei adamussim plane respondeant et ex illius legibus istorum leges quasi a priori divinari quodammodo possint. Accessit etiam lex quam vocant *conversionis virium*, ex qua contingit ut ex certa quantitate motus localis certa etiam quantitas caloris haberi queat, et viceversa: cum enim, ut passim arguitur, motu locali non gignatur nisi motus localis, consentaneum est, ut calor ex. gr. non putetur esse aliud a motu locali, cum ab illo motu gigni constiterit. Hinc processit illa his ultimis temporibus adeo vulgata sententia, seu potius paradoxum, quod alibi meminimus [*Pr. Ph.* 282, obiect. IV.], quo, obiectis *propriis* singulorum sensuum de medio sublatis, loco ipsorum ignota quasi quaedam *efficiens* causa suffecta est quae sensus ad illa obiecta repraesentanda determinet, licet nihil eiusmodi sit in corporibus repraesentatis. Inde etiam processerunt

illi diversi quasi gradus philosophiae corpuscularis, quibus exordium ducitur a sola natura anorganica quae solo locali motu cieri dicitur, et ad totum universum secundum placita Democriti et Epicuri pervenitur, ut, ipso remoto Deo, non aliud tandem agnoscatur praeter materiam et motum localem. Confer quae ante diximus [13].

147. Doctrina scholastica. Expositae doctrinae, ut in principiis, ita in conclusionibus, plane adversatur veteris scholae sententia. Nam primo generationem et corruptionem substantialem proprie dictam in natura anorganica, nedum organica, admittit. Est autem per se manifestum, motu dumtaxat locali non mutari in corporibus nisi situm eorumdem, quae mutatio est valde accidentalis. Consequenter in hac doctrina necesse est admittatur etiam alteratio, quae, cum sit motus ad qualitatem, genere differt a motu secundum locum. Hac enim alteratione opus est ut substantia per qualitates sibi convenientes et disconvenientes paulatim disponatur ad novam formam substantialem recipiendam vel amittendam. Ipse denique motus secundum quantitativum augmentum et decrementum, etsi propinquius accedit ad motum secundum locum, propterea quia maior minorve locus occupatur a substantia quae crescit vel decrescit, alium tamen motum genere diversum ex mente veterum et ipse includit, alterationem scilicet sive alimenti in viventibus, sive condensationis aut rarefactionis, ut inferius declarabimus. Etsi vero ex hac doctrina localis motus genere differt ab aliis motibus seu mutationibus, iis tamen, etiam ex mente veterum, admiscetur. Qua in re duo principia habemus ex Angelico. Primum est, motum localem esse conditionem necessario praerequisitam, ut corpus de non agente evadat actu agens. Cuius pronuntiati hanc rationem S. Doctor adducit ex doctrina Aristotelis. Tum enim generatio et corruptio, tum etiam motus augmenti et decrementi subsequuntur alterationem, ut dictum est: ante omnem autem alterationem praecedit motus localis. *Quia*, inquit, *si aliquid alteratur, necesse est quod sit aliquid alterans, quod potentia calidum faciat esse actu calidum. Si autem hoc alterans semper esset eodem modo propinquum in eadem*

distantia ad alteratum, non magis faceret calidum nunc quam prius. Manifestum ergo, quod movens in alteratione non similiter distat ab eo quod alteratur, sed aliquando est propinquius, aliquando remotius: quod non potest contingere sine loci mutatione. (8. *Physic.* lect. 14.) Alterum quasi pronuntiatum Aquinatis hoc asserit, non dari mutationem ullam in subiecto, quod quovis mutationis genere corporaliter immutatur, quin localiter et ipsum moveatur. *Cum motus localis sit primus motuum, oportet quod omne quod movetur moveatur secundum locum et ita sit in loco. Remoto enim priore, removentur quae consequenter sunt.* (5. *Physic.* lect. 2.) Ratio autem huius asserti optime duci potest ex naturali ordine quo accidentia corporea cum propria substantia connectuntur. Nimirum qualitates in substantia corporea inhaerent media quantitate, eaque quodammodo individuantur. Nequit proinde aliquod corpus alterari secundum qualitatem, nisi alterans simul in quantitatem ipsius agat. Patet autem non posse existere motum secundum quantitatem sine mutatione aliqua secundum locum, sive totius corporis, sive partium ipsius. Ergo in re quae movetur, motum localem coniungi necesse est cum motu alterationis vel decrementi aut augmenti. Substantialis vero generatio et corruptio non sunt nisi termini motus alterationis. Ergo motus localis tum praerequiritur ad omnem corpoream mutationem, tum etiam ei commiscetur.

148. **Uberior explicatio superioris doctrinae.** Haec sunt quae ex sententia veterum in hac re habemus, quaeque certis ratisque recentioris Physicae conclusionibus non opponuntur. Ut autem id evadat magis apertum, praestat doctrinam traditam aliquatenus expolire, prout egregie praestitit cl. L. De San. Observat imprimis, non posse ea quae diximus, amice componi cum certis deductionibus Physicae, nisi admittatur, *omnem qualitatem sensibilem, licet non consistat in motu locali, per se tamen coniungi cum motu locali, cuius intensitas adamussim proportionetur intensitati ipsius.* Addit deinde haec probatu dignissima. " Hoc porro ipsum, ait, est inexplicabile, nisi admittatur omnem qualitatem sensibilem esse virtutem quamdam localiter

motricem, non quidem *principalem*, sed *instrumentariam*, ex qua videlicet, tamquam ex instrumento quodam moventis extrinseci, efficienter resultet in corpore cui imprimitur, motus localis. Hoc porro posito, necessario dicendum est, per omnem vim, per quam corpus aliquod regni inorganici alterat aliud corpus, eius qualitates immutando, quasi *secundario* et *ex consequenti* produci in hoc alio corpore motum localem. Itidemque ex rationibus mechanicis aliquanto altius repetitis facile est ostendere, physice esse impossibile, ut corpus aliquod localiter moveat aliud corpus, quin eadem vi qua illud localiter movet, illud per prius etiam alteret. Adeo ut universaliter asserendum sit, per omnem vim, qua corpus aliquod regni inorganici agit in aliud corpus, *primario* alterari hoc aliud corpus, et *secundario*, ac velut *ex consequenti*, idem illud corpus, quantum est per se, localiter moveri. „ (*Cosmologia*, n. 257.) (1)

---

(1) Sedulo etiam notandus est duplex modus agendi causae efficientis, quoties medio interiecto agit in subiectum localiter distans. Nam quandoque in medium interiectum producit formam consimilem illi quae in ipsa causa efficiente est principium actionis; quae quidem forma in proximo intermedio producta consimili ratione vicissim agit in aliud intermedium, atque ita porro donec perveniatur ad subiectum in quod ultimo forma illa propagatur. Quandoque vero causa efficiens formam illam, quae ei est principium actionis et quam intendit imprimere in effectu, transfundit dumtaxat in subiectum distans: in media autem interiecta non gignit nisi instrumentariam quamdam virtutem per quam ipsius activitas usque ad subiectum distans propagetur. Huius rei manifestum exemplum habes in operibus artefactis. Neque enim instrumenta, quae adhibentur ab artifice, participant formam illam mente praeconceptam, quam artifex intendit in suo opere imprimere; sed eis tantum instrumentaria quaedam virtus communicatur per quam forma artis in materia ab agente progignitur. Id quoque perspicitur in operibus naturalibus. Calor enim ex. gr. dupliciter agit, videlicet vel calefaciendo medium interiectum, v. c. aerem (*calor conductilis*), vel calefaciendo dumtaxat subiectum distans, tametsi intermedium, per quod calor propagatur, minime calefiat (*calor radians*). In generatione etiam substantiali, semen non videtur animatum, ut infra dicemus, sed virtus quaedam a generante in ipsum derivatur (*virtus formativa*), qua semen instrumentaliter agit ut forma generanti similis in re genita inducatur. Saepe haec diversitas agendi oritur ex diversa dispositione intermedii per quod causa efficiens operatur, iuxta illud, *Quidquid recipitur per modum*

THESIS XIX.

Non omnis naturae corporeae activitas ad vim motivam secundum locum revocatur; praesertim si eius formalis ratio vel in ipso locali motu, vel ad summum in nisu quodam seu impetu extrinsecus adveniente sita esse dicatur.

149. ***Probatur I. pars.*** Omissis generalibus rationibus quae ex doctrina de substantiali corporum compositione facile ducuntur, tria potissimum argumenta in praesenti urgere iuvat.

I. Negari minime potest, adesse in corporibus vim eamque vere activam qua mutuo sibi resistunt, ne unum corpus in alterius locum subintret. Atqui manifestum est, eiuscemodi vim secundum se non esse formaliter motricem; quin immo est concipienda potius ut vis quaedam impeditiva motus localis. Ergo falsum est, omnem omnino agendi vim naturae, licet anorganicae, ad vim motivam secundum locum revocari posse aut debere.

---

recipientis recipitur. Quare B. Thomas cum docuerit movens et motum esse simul, atque adeo inter alterans et alteratum nihil debere esse medium, ita sibi obiicit. *Videtur autem hoc habere instantiam in quibusdam alterationibus. Sicut cum sol calefacit aerem sine hoc, quod calefaciat orbes medios planetarum, et piscis quidam in rete detentus stupefacit manus trahentis rete absque hoc quod stupefaciat rete.* Cui obiectioni hanc subdit responsionem. *Sed dicendum est, quod passiva recipiunt actionem activorum secundum proprium modum; et ideo media, quae sunt inter primum alterans et ultimum alteratum, aliquid patiuntur a primo alterante, sed forte non eodem modo sicut ultimum alteratum. Aliquid igitur patitur rete a pisce stupefaciente, sed non stupefactionem, quia eius non est capax. Et orbes medii planetarum aliquid recipiunt a sole, scilicet lumen, non autem calorem.* (7. *Phys. Auscult.* lect. 4.) Quidquid dicatur de exemplis quae afferuntur a S. Doctore, procul dubio distinctio, quam tradit, verissima est, atque etiam in rebus theologicis valde notanda.

II. Natura cognitionis, praesertim intuitivae, consistit in formali quadam assimilatione, intentionali quidem, subiecti cognoscentis cum proprio obiecto cognitionis; tota enim quanta est, ordinatur non ad illud cudendum, sed vitaliter repraesentandum, nec potest dubium de hac re moveri, quin formalismus kantianus eo ipso in medium obtrudatur. Atqui sensatio sensuum externorum est veri nominis cognitio eaque intuitiva; eiusque obiectum proprium sunt corporum color, sapor, aliaque sensibilia quae per se propria dicuntur. Ergo per huiusmodi sensationes haec obiecta non cuduntur, sed repraesentantur, ut sunt, seu, quod eodem recidit, *formalis* existit, tametsi intentionalis, similitudo inter hos actus repraesentative inspectos et haec obiecta. Atqui rursus per se patet, huiuscemodi similitudinem et repraesentationem nullam esse, si corpora dicantur non moveri nisi localiter: nemo enim est qui non distinguat inter formalem rationem *motus* ex. gr., et formalem rationem *coloris*. Ergo opinatio, quam refellimus, corrumpit genuinum conceptum cognitionis, adeoque falsitate plena est omnino, utpote corrumpens ipsum subiectum veritatis.

III. Corpora naturae animalis vere sentiunt, nec sensatio ad aliquam speciem motus secundum locum revocari potest [74, 77]. Ergo etiam in ceteris corporibus existit activitas, quae non uno motu locali exercetur. Consequentia huius argumenti inde elucescit, quod propterea adversarii ad hoc paradoxum statuendum ducti fuere, quo cetera omnia sensilia phaenomena in motum localem converterentur, quia nimirum, ut diximus, cum certo quodam locali motu illa apparent ita connexa, ut huius intensitas sit plane proportionalis intensitati eorum. Atqui etiam in sentiendo res haec intervenit, ut experientia notum est. Ut enim bene notavit L. De San paulo ante citatus: " facta cerebralia a recentissimis physiologistis observata magis magisque ad eam conclusionem collineant, nullam existere sensationem, nisi productis in centro aliquo nervoso cerebri vibrationibus quibusdam calorificis, quarum intensitas crescat vel decrescat, prouti ipsius sensationis intensitas crescat vel decrescat. „ (*Op. cit.* n. 259.) Ergo si adver-

sarii secum ipsi cohaerere velint, vel sensationem ipsam in localem motum cum materialistis convertere debent, vel certe fateantur oportet, se nihil habere cur rem similem, adeo a communi hominum sensu ceteroquin alienam, quoad cetera sensibilia, praesertim propria, comminiscantur.

150. ***Probatur II. pars.*** Duplicem specialem modum in hac parte refellimus quo complures ex adversariis propriam sententiam explicare solent. Primus est eorum qui usque eo progrediuntur, ex quodam quasi insito horrore in ipsum *qualitatis* nomen, ut vim quoque motricem secundum locum, quam corporibus unice tribuunt, non proprii nominis qualitatem esse velint, sed in motum quemdam localem formaliter convertant. Alii concedunt, inesse in corporibus nisum seu impetum, qui non sit motus localis, sed eius principium; eum tamen ita concipiunt ab extrinseco cuique corpori communicari, ut in substantia corporis quod movetur nihil insit nisi *mobilitas secundum locum*, quae propterea non sit aliquid nisi mere passivum.

Iam vero primum manifesta ratione excluditur quam ita apte proponit cl. M. Liberatore. " Motus localis est ens successivum et *fieri* quoddam. *Fieri* autem nequit durare sine constanti influxu alicuius causae a qua dependeat. Unde motus continuatus nequit concipi in ullo corpore, nisi admittatur eidem communicari ex impulsu moventis vim quamdam motricem, quae motum assidue generet in subiecto, donec per oppositam resistentiam extinguatur. Haec autem vis, quocumque nomine appelletur, non est motus, sed qualitas effectrix motus. Ergo ne ipse quidem motus localis explicari poterit, sine existentia qualitatis alicuius a motu diversae, quae producatur a movente. „ (*Institutiones Philosophicae*, Cosmol. n 99.)

Alterum vero excluditur his praesertim rationibus. Primo, quia sic omnis excluderetur interna finalitas corporei motus, ac nulla in ipsa natura inveniretur ratio diversorum motuum quibus corpora secundum proprias species cientur. Vide hoc latius evolutum [11, 31]. Secundo, quia si nulla existeret in corpore quod movetur vis eaque activa ab eius substantia emergens, nullam consequenter reactionem opponeret exteriori corpori impellenti.

Atqui hoc dici non potest; siquidem tunc maximum etiam corpus, impulsu licet minimo extrinsecus recepto, suo loco moveretur. Ergo vim saltem resistendi oportet dicere esse corporibus intrinsecam et ab eorumdem substantia manantem. Tertio denique ita arguere licet cum L. De San, *ex principio conservationis energiarum.* " Si vires, ait, quas corpora in se invicem agendo exerunt, essent unice vel principaliter impetus illi quibus ad motum localem tendunt, principium conservationis energiarum ita explicandum foret, ut quantitas totalis energiae actualis in corporibus complexive sumptis semper eadem remaneret. Sed talis huius principii explicatio pugnat cum doctrina, quam analysi phaenomenorum innixi tradunt Physici hodierni. Hi videlicet perhibent energiam motricem, non quatenus est actualis, sed quatenus praescindit a differentiis *actualis* et *potentialis* (1), eamdem semper sui quantitatem in totalitate corporum tueri. „ (*Op. cit.* n. 274.)

Solvuntur difficultates.

151. ***Obiectio I.*** Si activitate corporum aliquid aliud a motu locali gigneretur, id ex nihilo fieret. Atqui productio ex nihilo, utpote creativa, soli Deo convenit.

Respondeo. *Nego maiorem.* Id enim quod actione agentis naturalis efficitur, est illud ipsum quod de potentia transmutatur in actum. Quod vero sic efficitur, minime dici potest fieri ex nihilo, siquidem fit ex praeexistente subiecto quod actioni supponitur [*Pr. Ph.* 627]. Quod si obiectio facta nimis urgeretur, cum Malebranchio denegare oporteret omnem omnino activitatem quae creativa non sit, ac propterea in putissimum et absolutum Occasionalismum incidendum foret. Et re quidem vera, ipse localis motus, qui activitati corporum tribueretur,

(1) *Energiam potentialem* vocant eam energiae quantitatem, quae actu quidem non adest in mundo corporeo, ad quam tamen corpora sunt in potentia, non nuda tantum, sed quae attentis conditionibus sub quibus corpora in se mutuo agunt, sit reducibilis ad actum.

nonne est aliquid reale et physicum quod ante actionem corporei agentis actu minime existit in subiecto mobili? Dicetur ne proinde fieri ex nihilo ac propterea creari?

Obiectio II. Posita activitate quam naturae corporeae tribuimus, distincta a locali motu forinsecus ei impresso, corpora etiam anorganica, non solum moverentur, sed ipsa se moverent et ad agendum determinarent. Atqui hoc est proprium viventis. Ergo, in natura saltem anorganica, nulla agnosci debet activitas, cuius formalis ratio non sit motus, vel impetus ad motum.

Respondeo I. Hoc argumentum manifeste nimis probat. Saltem enim in corporibus, licet anorganicis, admittere oportet vim *restitivam*, qua mutuo sibi obsistunt ne in eumdem locum compenetrentur. Haec porro vis nec vitalis est, nec per se motiva secundum locum.

Respondeo II. *Nego maiorem.* Duobus enim modis corpora anorganica concipiuntur agere. Primum, quatenus unum alterum immutat. Id autem fit actione transeunte, quae certe vitalis non est. Neque est fingendum, potentiam, quae in corpore agente est principium talis actionis, debere prius in se ipsam agere atque ita se determinare ad agendum. Nihil enim vetat, quominus potentia illa sit activa, quae propterea nihil aliud postulet quo in actum suum prosiliat, quam ut debita ponantur praerequisita; inter quae, ut dictum est, bene invenitur etiam motus localis forinsecus receptus. Alia ratione concipitur haec activitas, quatenus aliquo modo exerceatur immanenter, ut est ex. gr. in corporibus elasticis quando priorem statum sibi connaturalem recuperant. (1) vel cum

---

(1) Etiam hanc vim, *elasticitatis*, minime consistere in motu quodam locali, vel externo impulsu ad motum, sic optime ostendit cl. L. De San, quem pluries laudavimus hac in re. " Quando duo corpora, ait, sphaerica et elastica eiusdem massae eiusdemque velocitatis secundum lineam centrorum inter se colliduntur, non est putandum, ea idcirco post collisionem a se invicem resilire, quia vere ac proprie impetus, quibus respective urgebantur ad motum, inter se commutaverint. Hoc enim esset fingere, factam esse transmigrationem accidentis ab uno subiecto ad aliud, quod apparet esse impossibile. Quamobrem necesse est prius in hisce corporibus totaliter extingui impetum, quo

corpus moveri pergit eo motu ad quem ab extrinseco impellente determinatur. Atqui haec etiam activitas, etsi aliqua ratione immanens videtur, minime vitalis est, nec propterea corpora ipsa se movere dicenda sunt, ut suo loco declaravimus [52].

Instabis. Hoc quod corpora sint *inertia*, tanquam necessarium postulatum statuitur in Mechanica. Atqui inertia corporum eo redire videtur, quod in eis nullum aliud agendi principium inveniatur, nisi mere passivum quo apta sint recipere motum localem forinsecus impressum. Ergo tota ratio agendi naturae corporeae, saltem anorganicae, ad unum motum localem revocanda est.

Respondeo. *Conc. mai. Neg. min.* Inertia, quam Mechanici corporibus (*inanimis*) merito tribuunt, non aliud importat nisi impotentiam ut ipsa se determinent sive ad suum motum localem inchoandum, sive ad motum localem semel conceptum finiendum. Haec proprietas, ita intellecta, tum a posteriori clare evincitur, tum a priori etiam videtur ulterius comprobari posse. Secus enim corpora inanima ex sua natura non solum localiter moverentur, verum etiam ipsa se moverent atque in se agerent. Atqui is agendi modus non convenit materiae brutae; est siquidem proprius agendi modus corporum viventium [52]. Quare si sermo sit de hac proprietate, iure merito ea censetur potentia communis toti naturae anorganicae eaque mere passiva, cuius actus sit nisus forinsecus receptus ad localem motum sive inchoandum sive finiendum. Hoc tamen nihil vetat, quominus aliae dentur potentiae vere activae in corporibus inanimis, quae ex ipsorum natura dimanent, et diversae sint pro

---

eorum unumquodque versus alterum ferebatur, quam possibile sit ipsa, conceptibus impetibus, ea in oppositum ferentibus, a se invicem resilire. In omni ergo talium corporum collisione intervenit indivisibile aliquod instans quietis in quo iam nullo amplius impetu sunt praedita. Per quid ergo post tale instans pergunt haec corpora in se invicem agere, imprimuntque sibi impetus quibus iam retro in oppositas vias tendunt, nisi per vim quamdam elasticitatis quae a quovis impetu extrinsecus adveniente realiter distinguatur, proinde ex essentia eorumdem emergat? „ (*Op. cit.* n. 273.)

specifica diversitate singulorum, quaeque ex se semper sint ad transeunter agendum determinatae, ac porro agant in subiectum eis sufficienter applicatum, si conditiones ceterae non desint ad agendum requisitae. Inertia, quae eiusmodi vires de medio tolleret, in nulla rationali vel experimentali disciplina postulari potest: foret siquidem conceptio falsitate plena.

Obiectio III. In iis quae corporum naturam activitatemque spectant, experientiam consulere et sequi necesse est. Atqui scientiarum experimentalium periti demonstrant, *colores* esse motus vibratorios aetheris; colores autem diversorum corporum motus vibratorios aetheris in corporibus existentis qui circumstanti aetheri communicantur: *calorem* quoque consimili aetheris vibratorio motu contineri: *sonos* in se esse motus vibratorios medii, in corpore vero sonoro motum vibratorium molecularum, qui medio communicatur: *odores* esse particulas corporum in aere dispersas, quibus aptitudo inest ad membranas sensitivi corporis vellicandas: *sapores* aptitudinem corporum ad organicas papillas movendas: *duritiem*, *mollitiem*, ceterasque tactiles qualitates sitas esse in maiori vel minori corporis resistentia ab aggregatione diversa molecularum dependente. Ergo sensibiles qualitates corporum quae sunt per se obiectum sensationis, si spectantur secundum modum essendi, quem per se habent in corporibus quibus tribuuntur, aliud non sunt nisi resistentia et localis motus. Confirmatur, quia secus confugiendum foret ad qualitates quasdam *occultas*, quae nescio quid mysterii continent, et unice in hunc finem videntur excogitatae, ut a vera et philosophica ratione reddenda phaenomenorum sensilium peripatetica doctrina absolvatur.

Respondeo. *Transmissa maiore*, *neg. minorem et confirmationem additam.* Transmisimus propositionem maiorem, quia a pluribus plus aequo exaggeratur. Verum quippe est, experientiam externam habendam esse prae oculis in investigandis iis quae corpoream naturam activitatemque spectant. Iccirco, ut ipse Philosophus notavit (8. *Phys.* c. 3.), et ex eo Suarez (*Metaph.* D. 1. sect. 1. n. 29),

qui multum de intellectu confidunt, sensum deserentes, facile in rebus naturalibus errant. Sed nulla ratione concedi potest, solius externae experientiae ductu scientiam naturae absolvi debere: sic enim ipsum scientiae nomen et dignitas de physicis disciplinis, nedum metaphysicis, derogari deberet. Idque maxime in re praesenti valet, quae intimo nexu iuncta est profundissimae et difficillimae investigationi de essentia ipsa rerum, quae constituunt proprium obiectum nostri intellectus. Absolute autem negavimus minorem assumptam, quia *demonstratio* illa, ad quam obiiciens adeo secure appellat, neque hactenus data est unquam, nec dabitur aliquando. Immo tuto affirmare licet, id quod in allata minori pronuntiatur, esse *praeter* et *contra* experientiam omnem. Praeter experientiam dico, quia totum innititur in sophismate illo dialecticorum, quod *acceptionem non causae pro causa* vocant. Ut enim in probatione thesis dictum est, ex eo quod phaenomena sensilia cum motu locali eoque certo et determinato coniungantur, non licet inferre ea unum idemque esse cum motu. Est etiam contra experientiam. Quid enim magis ab experientia eaque sensili alienum dici potest, quam ipsum proprium et per se obiectum sensuum externorum de medio pellere? Ad illud denique quod additur de qualitatibus *occultis*, dico, qualitates per se sensiles secundum modum ipsum quo repraesentantur a sensibus recte dispositis, esse valde, quin etiam immediate, patentes. Quae autem sunt eiusmodi, in omni seria et non inutili disputatione, debent accipi ut ratio quae sit principium aliarum conclusionum, nec nisi scepticorum more denegarentur vel in dubium revocarentur. In sententia contra adversariorum, obiecta propria sensuum formis kantianis assimilarentur, atque ita, adulterato cognitionis conceptu, ad *noumena* illa prorsus abscondita confugiendum foret, quae transcendentalis idealismus toleravit quousque in absolutum nihilismum tandem decidit.

Instabis. Motus convertitur in calorem et calor in motum, certis servatis quibusdam legibus. Atqui motus non gignitur nisi a motu, nec gignit nisi motum. Ergo calor saltem non est nisi quidam localis motus.

Respondeo. *Dist. mai.;* proprie et severe loquendo,

neg.; quatenus motus est causa caloris, et calor vicissim est causa motus, *conc. Nego* insuper absolute *minorem.* Ostensum est paulo ante, causam quae gignit ipsum purum motum localem, non esse motum localem. Deinde falsum est, motu locali non gigni nisi motum localem, tum quia potest optime procedere a vi quae sit simul motrix et alteratrix, ut exposuimus, tum quia quamquam procederet aliquando a simplici vi motiva secundum locum, haec vis tamen exerceretur concrete, h. e. in corpore, quod compluribus diversisque viribus est praeditum inter se a natura connexis, ac propterea nihil mirum, si exercitium unius excitet exercitium alterius. Ita optime intelligitur, quomodo calor efficiatur a motu locali, et ipse vicissim sit causa efficiens alterius motus localis, servata propria et formali ratione utriusque.

Urgebis denuo. Idem nervus opticus si percutiatur, semper producit visionem lucis coloratae. Ergo licet inferre, lucem eiusque colores non esse nisi motum localem.

Respondeo. *Transmisso antec., nego consequentiam.* Hoc est unum ex illis argumentis quae nimis, atque adeo nihil probant. Nam consimili ratiocinatione poterit quis evincere, *extensionem* quoque *quantitativam* esse motum quemdam localem; siquidem si determinato quodam motu excitentur nervi, qui imaginationi deserviunt, imaginatio extensionem quantitativam in se repraesentat. Immo generatim inferri fas esset, iuxta placita formalismi kantiani, ipsas rationes intelligibiles quas mente concipimus, ex. gr. causae, effectus, etc. nihil esse aliud, quam subiectivas formas quibus obiecta ab intellectu convestiuntur. Saepe enim etiam intellectu fallimur, et subiecto alicui tribuimus praedicatum, quod in subiecto illo minime inest, quando ex. gr. repraesentamus nobis ut causam vel effectum id quod reipsa causa aut effectus non est. Si vera sunt quae in antecedente dicuntur, ea ad summum ostendunt, actum aliquem sensuum externorum posse quandoque exerceri, etiam in absentia proprii obiecti, quemadmodum contingit in actu imaginativae; minime vero ostendunt, propria obiecta sensuum externorum secundum propriam rationem eorumdem nihil esse extra sentientem.

Obiectio IV. Licet omnis facultas cognoscitiva obiectum supponat, modus tamen apprehendendi determinatur proprie ab indole facultatis: quemadmodum apparet in intellectu, qui universaliter apprehendit res singulares. Hic autem modus est ea forma sub qua sensus percipiunt, color nempe, calor, sonus, sapor, etc. Ergo istae qualitates, formaliter acceptae, non sunt modus obiecti quod sentitur, sed solius actus sentiendi.

Respondeo. *Dist. maiorem*; si sermo sit de modo qui non tribuatur ipsi rei *quae* percipitur, sed sit tantum modus *quo* res percipitur, ac propterea se teneat solummodo ex parte percipientis, *conc.*; secus, *neg. Contradist. minori, nego consequens.*

Exemplum ipsum quod adducitur de intellectu, qui universaliter apprehendit res singulares, fallaciam propositae obiectionis in tota sua luce ostendit. Ut enim alibi late declaravimus [*Pr. Ph.* 356, seqq.], ratio illa obiectiva *quam* universali conceptu percipimus, formaliter considerata, vere inest in obiectis extra mentem positis, et in hoc realismus Aquinatis differt ab errore Nominalium, qui ad culmen in formalismo kantiano adducitur. Modus autem *quo* haec ratio percipitur, consistit in praecisione perceptae rationis a singularitate; haec enim ab ea virtualiter distinguitur. Quocirca eiusmodi praecisio se tenet ex parte percipientis, nec nisi falso tribueretur ipsi obiecto. Contra, si opinatio staret adversariorum, illud ipsum *quod*, et quidem *per se primo*, sensus exteriores percipiunt, minime foret in obiectis quae sentiuntur, sed in sentiente, tametsi sensus contrarium testantur. Disparitas proinde est plane manifesta. Una proportionalitas quae utrobique intercedit, ea est, prout ibidem verbis Aquinatis notavimus, ut quemadmodum visus videt colorem pomi sine eius odore, ita intellectus intelligat humanitatem sine conditionibus eam individuantibus: ex quo manifeste consequitur, quod sicut humanitas quae percipitur, est in ipsa re extra nos posita, ita etiam color qui videtur, *non est nisi in pomo*, etsi in eo minime sit sine odore, quemadmodum humanitas minime existit sine propria individuatione.

Instabis. Etiam in sententia opposita conceditur, dari

extra sentientem resistentiam et motum localem quo sensationes sensuum excitentur. Ergo, etiam in hac sententia, eae dici debent obiectivae ac minime fallaces.

Respondeo. *Transmisso antec., neg. conseq.* Nam alia omnino est ratio *causae efficientis* a ratione *obiecti proprii et per se*, quippe quae maxime ad genus causae formalis, licet extrinsecae, revocari debet [*Pr. Ph.* 282, obiect. IV., 656, seqq.]. Et re quidem vera, si Deus per se ipse produceret in aethere illos eosdem motus vibratorios, qui efficienter dicuntur produci ex.gr. ab obiectis sensilibus coram me nunc positis, quique constituunt in sententia opposita horum obiectorum colores, evaderet ne propterea Deus coloratus, quemadmodum colorari dicuntur haec obiecta? Non puto. Attamen hoc dicendum foret, siquidem tota ratio obiecti colorati, prout huiusmodi, in utraque hypothesi eadem existeret. Transmisimus autem antecedens ob doctrinae incohaerentiam. Si enim obiecta propria sensuum dicuntur esse modus dumtaxat ipsius sensationis, magis consequenter kantianus aliquis id quoque diceret de ipsa quantitate vel locali motu; sunt enim haec omnia obiecta *per se*, ad quae propterea detegenda suapte natura sensus ordinantur. Omnino itaque retinere oportet generale illud pronuntiatum Aquinatis: *Sensus semper apprehendit rem* UT EST, *nisi sit impedimentum in organo vel in medio.* (Qq. Disp. *Verit.* q. 1. a. 11.)

Instabis rursus. Repraesentationes propriorum sensibilium respiciunt corpora, non ut sunt absolute, sed ut nos ex naturae instituto afficiunt. Ergo ad sensus minime pertinet, ut nos edoceant, quid sint qualitates istae sensiles in rebus, sed solum affectionem quam in nobis ex naturae instituto excitare valent. Accedit quod saepe repraesentationes istae mutantur, mutato subiecto quod sentit, vel etiam in diversis conditionibus eo constituto.

Respondeo. *Dist. antec.*; ita ut haec relatio sit simplicis cuiusdam efficientiae causae aequivocae, *neg.*; ita ut haec sit relatio quae intercedere debet cognitionem inter eiusque proprium et per se obiectum, *conc.* Sub data dist. *neg. conseq.* Ad probationem additam *dist.*; et hoc probat ad rectam qualitatum sensilium perceptionem, non eas

sufficere, sed requiri insuper debitam subiecti ceterorumque adiunctorum dispositionem, *conc.*; et hoc ostendit qualitates sensiles esse formas quasdam subiectivas quibus unusquisque nostrum corpora convestit ad ea sibi repraesentanda, *neg.* Apposite T. Pesch. " Interrogandi sunt qui ita loquuntur, quidnam ipsi kantianis respondeant, qui dicunt, putare se quidem adesse *ignotum quid* (noumenon) extra nos quod causa sit repraesentationum rerum extensarum, neque tamen illud quiddam et ipsum esse extensum. Nos igitur, ut universum genus humanum, persuasum nobis habemus, esse in rebus non solum *causas* calorem et colorem efficientes, verum caloris colorisque *formales ipsas rationes.* „ (*Institutiones Philosophiae Naturalis*, n. 376. Dicunt 6°.)

SECTIO III.

De generatione substantiarum naturalium.

152. Discrimen generationis simpliciter a creatione et alteratione. Ut iam declaravimus [139], generatio simpliciter substantiae naturalis est *mutatio subiecti a non esse privativo simpliciter ad esse simpliciter.* Ex quo patet, quid differat tum a creatione, tum ab alteratione.

Si generatio substantiae naturalis comparetur cum creatione, in eo conveniunt, quod utraque actione substantia naturalis *fiat simpliciter.* " Fieri, inquit S. Thomas, importat initium essendi. Ad hoc ergo ut aliquid fiat simpliciter, requiritur quod prius non fuerit simpliciter: *quod accidit in iis quae substantialiter fiunt.* Quod enim fit homo, non solum prius non fuit homo, sed simpliciter verum est dicere, ipsum non fuisse: cum autem homo fit albus non est verum dicere quod prius non fuerit, sed quod prius non fuerit talis. „ (1. *Physic.* lect. 12.) Differt tamen inter *non esse* simpliciter quod praecedit rem generatam et rem creatam. Nam rei generatae praecedit *non esse*

privativum, in potentia nempe physica et reali subiecti quod generationi praesupponitur. Creatio e converso nullam eiusmodi potentiam subaudit. Ex quo aliud discrimen creationem inter et generationem. Etsi enim generatio qua talis non includit successionem *continuam*, quae est propria motus stricte accepti, in eius tamen formali conceptu quaedam vera *successio* includitur inter duo instantia indivisibilia, quorum primum signat ultimum non esse, alterum primum esse rei quae generatur: quae bina instantia accipiuntur per ordinem ad subiectum reale, seu materiam. Contra accidit in creatione ob rationem oppositam. Confer S. Thomam (2. *Cont. Gent.* c. 19.).

Quod si generatio substantiae naturalis comparetur cum alteratione, cum ea convenit propterea quod ambae veri nominis mutationem in suo formali conceptu includant. Differunt vero, quia generatio per se terminatur ad substantiam gignendam, alteratio ad qualitatem. Quod his verbis Aristoteles declaravit. *Alteratio sane est, quando sensibile subiectum permanens in suis mutatur affectibus, qui aut contrarii aut inter contrarios medii sunt, sicut corpus idem permanens vicissim modo sanum, modo aegrum est.... At quum totum mutatur, nec sensibile quicquam ut subiectum idem permanet, sed perinde evenit, ut cum ex toto semine sanguis...., iam quod est tale, generatio huius est, et illius corruptio.* (1. *Gener. et Corrupt.* c. 4.) Quocirca, cum qualitates intendi ac remitti possint, praesertim quae in tertia specie collocantur, in iis proprie existit motus stricte talis, et ad hunc motum pertinet alteratio. Generatio contra mutatio est, sed non motus. Ceterum maxima existit connexio alterationem inter et generationem, ex quo factum est ut secundum communissimum loquendi morem generatio (idem dic de corruptione) speciali quadam ratione motus dicatur. Ratio est, quia mediante alteratione substantia corporea removetur a temperamento qualitatum, quod est dispositio necessaria, ut in sua specie conservetur, et ad aliud temperamentum adducitur quod sit proxima dispositio alterius formae [49]. Quocirca in termino istiusmodi alterationis, naturali quadam consecutione, substantialis conversio contingit, quae

est corruptio unius ac generatio alterius. Et haec est ratio quamobrem idem motus alterationis, pro diversitate terminorum quos respicit, vel simpliciter *alteratio*, vel etiam *generatio* aut *corruptio* nominatur: *alteratio*, spectato termino principali, qui est qualitas; *generatio* vel *corruptio*, prout naturali consecutione, ut diximus, terminatur etiam ad substantiae incoeptionem vel desitionem. Confer S. Thomam (6. *Physic.* lect. 8, 9.).

153. **Principia intrinseca per se requisita ad generationem.** Praeter agens extrinsecum, de quo mox, tria intrinseca principia generationis assignabant veteres cum Aristotele (1. *Physic.*), quae etiam dicebantur *principia intrinseca corporum in fieri*. Ea sunt *prima materia*, *forma substantialis*, et *privatio*. Huius asserti generalis ratio est, quia haec tria conceptum primum substantialis mutationis ingrediuntur, et sine his mutatio nec esse nec concipi potest. Atqui generatio simpliciter, seu corpus in fieri, est substantialis quaedam mutatio. Hoc tamen adverte.

I. Materia dicitur principium generationis ideo quod est verum et physicum subiectum actionis qua ab agente in actum formae transmutatur. Quare id maxime convenit non nudae materiae, sed prout substat dispositionibus quibus ad formam rei generandae appropriatur. Dicitur etiam principium corporis in facto esse: sic vero non est principium *fiendi*, sed *essendi*, quod propterea valet etiam, si corpus non generatione sed creatione esse inciperet. [*Pr. Ph.* 652.]

II. Forma minime dicitur principium rei fiendae, quatenus ipsum fieri ab illa physice pendeat; est enim potius eius terminus [*Pr. Ph.* 650]: sed in modum causae *finalis*, quia generatio per se et intrinsece intendit formam, ut proprium terminum ad quem suapte natura dirigitur.

III. Privatio denique medio quodam modo dicitur principium, videlicet nec ea latissima significatione, qua omne illud unde aliquid inchoatur, principium dicitur, nec etiam strictiori illo sensu quo haec ratio non tribuitur nisi rei quae positivo quodam influxu alteri communicat esse. Connumeratur igitur inter principia per se requisita ad generationem, quia generatio ipsa subaudit privationem,

et ex privatione sicut ex necessario termino fit: in hoc enim essentialiter differt a creatione. Vocatur autem principium *per accidens*, non quia per se minime requiratur ad rationem formalem mutationis constituendam, sed propterea quia *accidit* subiecto mutationis praeter ipsius rationem existens. (1)

154. Eductio formae de potentia materiae. Forma, quae subiecti transmutatione esse incipit, *de materiae potentia educi* dicitur. Quae loquendi ratio ut intelligatur, notandum est, multipliciter rem quampiam in aliquo esse vel contineri. Ita nempe res dicitur in alia quadam contineri, sicut in loco quo circumscribitur; vel etiam esse in aliquo sicut in subiecto cui inhaereat vel de quo praedicetur. Pars etiam continetur in toto, ut quae in toto habet esse seu subsistit; item terminus quisque intrinsecus inest in re cuius est terminus. Omnis effectus denique, priusquam secundum se existat, dicitur praecontineri in causa unde habere potest ut sit. Quoties autem res dicitur in alio esse sicut effectus in causa, minime sane significatur eam in causa inesse secundum propriam realitatem distinctam a realitate ipsius causae; sed causae realitatem aliqua ratione habere ut sit principium per se influens seu concurrens ad hoc ut effectus transeat a non esse ad esse. Atqui sunt plura causarum genera primo diversa, et alia atque alia est propria cuiusque causae causalitas seu influxus in effectum. Modus igitur, quo effectus continetur in causa, est plane diversus pro diverso

---

(1) Sunt qui nomine *privationis*, quae inter principia generationis adnumeratur, intelligunt ipsam materiam, ut est proxime idonea ad formam recipiendam, ope dispositionum quae ad hoc requiruntur. Atqui, si res ita haberet, iam non privatio formae in materia, sed huius habilitas ad formam recipiendam, nomen rationemque principii sibi vindicaret. Praeterea minime tunc spectari deberet quasi aliquid formae oppositum, quemadmodum eam considerat Aristoteles, sed potius ut inchoatio quaedam ipsius formae. Quare melius dicendum cum S. Thoma. " Secundum intentionem Aristotelis, privatio quae ponitur principium naturae per accidens, non est aliqua aptitudo ad formam, vel inchoatio formae, vel aliquod principium imperfectum activum, ut quidam dicunt, sed ipsa carentia formae vel contrarium formae, quod subiecto accidit. „ (1. *Physic.* lect. 12.)

modo quo causae singulae in suo genere influunt ad rem efficiendam. Iam materialis causa, prout huiusmodi, est ac dicitur *causa fiendi*, quatenus ob suam potentialitatem una cum activitate cuiuspiam causae efficientis in actum alicuius formae transmutari potest [*Pr. Ph.* 361... coll. 622]. *Omnis igitur forma quae per subiecti seu materiae transmutationem prodire potest in esse*, in potentia materiae recte dicitur praecontineri, antequam fiat, atque adeo, cum fit, iure dicitur ex potentia illa educi. *Actum*, ait Angelicus, *extrahi de potentia nihil aliud est quam aliquid fieri in actu quod prius erat in potentia.* (*Summa th.* 1. p. q. 90. a. 2. ad 2.). Quod ergo ita dicitur de quavis forma, de forma quoque substantiali eadem omnino ratione est dicendum, quae videlicet materiae transmutatione prodit in esse; ac tantum abest, ut haec doctrina aliquid quasi confictum a schola censeri merito possit, quin potius omnino admitti debet, quo verae cuique mutationi sua constet ratio, et a creatione distinguatur.

155. **Corollaria expositae doctrinae.** Ex quo haec patent observatu dignissima.

I. Actio, qua forma dicitur educi de potentia materiae, ea ipsissima est qua fit compositum ex materia et tali forma. Ratio plana est. Haec enim actio eductiva est ipsissima actio qua materia de potentia in actum transmutatur. Atqui materia in actum transmutata est materia prout sub actu novae formae existit; hoc autem est ipsum compositum. Confer Toletum (1. *Physic.* c. 9. q. 19.), ubi hanc doctrinam vocat *optimam* et *maxime tenendam*, ac inde *multarum gravium* quaestionum solutionem pendere affirmat.

II. Nulla forma subsistens educitur a materia. Cum enim fieri sit via ad esse, quod unice fit per ipsam compositi effectionem, nequit esse habere ratione sui, sed unice ratione compositi. Atqui hoc repugnat notioni formae subsistentis. Cum itaque generatur compositum ex tali forma, v. c. homo, necessario interveniunt binae actiones omnino distinctae. Prior est quae directe terminatur ad formam, eaque est veri nominis creatio, ac perpetuo sub ratione conservationis eadem perdurat: altera terminatur ad

unionem formae cum materia, nec est creativa sed terminat alterationem praeviam ad compositi generationem.

III. Aliud est *fieri in materia*, aliud *educi de potentia materiae*. Primum enim dictum nullam causalitatem importat materiae relate ad fieri, quo forma incipit esse sive secundum se sive in composito: ut patet quando totum aliquod compositum non generatione sed creatione inciperet esse. Contra, vera causalitas materiae significatur quando res dicitur educi de materiae potentia. Tum igitur materia dicitur *adiuvare efficientem*, non certe ut significetur causalitas aliqua *activa* materiae in formam; neque enim verba grammaticaliter activa significant semper veri nominis actionem, cum philosophice usurpantur: sed quia efficiens, quod transmutando agit, necessario indiget materia ut concausa transmutationis quam efficere debet.

IV. Formae substantiales corporum, quae in *prima molitione* rerum producta a Deo fuerunt, concreatae sunt dicendae, minime vero eductae de potentia materiae. Haec est expressa doctrina S. Thomae (*Summa th.* 1. p. q. 45. a. 4. coll. q. 66. a. 1.). Ratio ll. cc. indicatur a sancto Doctore. Prima scilicet materia per creationem debet accipere esse. Atqui materia nullum potest habere esse, seu actum entitativum, secundum se, sed prout determinata aliqua forma substantiali specificatur, quae propterea dicitur materiae principium essendi. Ergo per ipsam creationem necesse est intelligatur producta non nuda materia prima, sed forma etiam qua ad speciem aliquam corporis trahatur. Quare S. Thomas, cum sibi proposuerit sequentem obiectionem: " Illud proprie producitur per primam emanationem quod supponitur in secunda; sicut res naturalis producitur per generationem naturalem, quae supponitur in operatione artis. Sed illud quod supponitur in generatione naturali est materia. Ergo materia est quae proprie creatur et non compositum: „ hanc subiicit responsionem. " Dicendum, quod ratio illa non probat quod sola materia creatur, sed quod materia non sit nisi ex creatione: *nam creatio est productio totius esse, et non solum materiae.* „ (*Summa theol.* 1. p. q. 45. a. 4. ad 3.) Confer Petrum a Fonseca (*Metaph.* lib. 5. c. 2. q. 8.).

THESIS XX.

Naturae corporeae iure merito tribuitur activitas productiva substantiarum per veri nominis generationem simpliciter talem. Quod vero per se generatione efficitur, est compositum: forma autem non subsistens de potentia materiae educitur per vim naturalis agentis.

156. ***Probatur I. pars.*** Experientia enim quotidiana certum est, in natura sive organica, sive anorganica, corpora mutuo transmutari: quae transmutatio, ut probavimus, ad ipsum esse substantiale eorumdem porrigitur. Si itaque in natura ipsa corporea invenitur principium activum huius transmutationis seu conversionis, ei merito tribuitur activitas de qua loquimur; siquidem haec conversio includit substantialem corruptionem unius cum substantiali generatione alterius. Atqui id omnino est affirmandum.

Prob. assumptio. Principium enim activitatis id genus ideo denegaretur naturae corporeae, quia vel deest subiectum in quod exerceatur, et ideo creatione opus esset; vel quia haec activitas, transmutativa licet, superat virtutem causae finitae; vel propterea quia, etsi virtus infinita ad hunc effectum non exigitur, minime tamen constat eam reipsa inveniri in natura corporea. Atqui nihil horum cum ratione dici potest. Primum enim excluditur manifeste ex principiis praestitutis, quibus constat corpora transmutari posse in ipsa substantia, secus ac naturam spiritualem. Infinita autem virtus non requiritur, neque ex parte termini producti, quippe qui naturali ordine continetur; nec ratione modi productionis, utpote quae, ut dictum est, minime est independens a subiecto in quo necessario exerceri debet. Non potest denique tertium affirmari. Exclusis enim prioribus duabus exceptionibus, manifeste etiam in re praesenti valent omnia

argumenta quibus generatim demonstravimus contra Occasionalistas [*Pr. Ph.* 619 sqq.] veram efficientiam causarum secundarum. Vel igitur conclusio quam modo sustinemus iure merito inde deducitur, vel certe pari omnino ratione omnis omnino efficientia proprii nominis causarum secundarum reiicienda foret.

Confirmatur simul et explicatur haec res a priori. Nimirum corpora, etsi agunt mediante calore, electrico, aliisque virtutibus accidentalibus, hae tamen qualitates sunt instrumenta naturae substantialis quae iis ornatur. In causa autem instrumentali duplex actio est consideranda [*Pr. Ph.* 612], altera prout agit in virtute propriae formae, altera prout agit in virtute causae principalis a qua evehitur ad nobiliorem effectum producendum eo ad quem sua propria virtute porrigitur. Hoc autem differt inter utramque actionem, quod prior assimilet effectum ipsi connaturali formae causae instrumentali, altera vero causae principali [*ibid.* 682, I]. Sicut igitur in artificialibus pictor ex. gr. ita disponit colores in tabula, ut exurgat inde artificiosa imago respondens ideae praeconceptae, quae est principalis causa operis artefacti, prout huiusmodi: ita etiam, in naturalibus, corpora ratione suae formae substantialis, a qua reguntur vires quibus operantur, sic disponunt subiectum in quod agunt, ut tandem exsurgat similitudo realis secundum ipsam formam substantialem qua constant. Quare S. Thomas: " Si agere, ait, sequitur ad esse in actu, inconveniens est quod actus perfectior actione destituatur. Perfectior autem actus est forma substantialis quam forma accidentalis. Si igitur formae accidentales, quae sunt in rebus corporalibus, habent proprias actiones, multo magis forma substantialis habet propriam actionem. Non est autem eiusmodi actio disponere materiam, quia hoc fit per alterationem, ad quam sufficiunt formae accidentales. Igitur forma generantis est principium actionis, ut forma substantialis introducatur in generatum. „ (3. *Cont. Gent.* c. 69.) Et alibi. " Omne quod agit virtute alterius, facit simile ei in cuius virtute agit: sicut serra facit domum ex virtute domus quae est in anima, et calor naturalis generat carnem animatam

ex virtute animae. Et per hunc etiam modum per virtutem qualitatum elementarium transmutatur materia ad formas substantiales. „ (*De sensu et sensato*, lect. 10.) (1).

157. ***Probatur II. pars.*** In hac altera parte explicamus duplicem habitudinem eamque diversam valde, quam asserta actio generativa habet ad compositum eiusque formam, quae in termino ultimo generationis considerantur. Est res momenti non levis contra osores causarum secundarum. Totam hanc rem ex professo tractat S. Thomas ex doctrina Philosophi (7. *Metaph.* lect. 7, 8.), eamdemque nitide perstringit his verbis. *Forma proprie non fit sed compositum: sicut etiam dicitur forma esse in materia, licet forma non sit, sed compositum per formam. Ita etiam proprius modus loquendi est, ut dicamus compositum generari ex materia in talem formam. Formae enim proprie non fiunt, sed educuntur de potentia materiae, in quantum ma-*

---

(1) Quo haec apte cohaereant cum iis quae alibi praestituimus [*Pr. Ph.* 640, seqq.], et mens Angelici penitius intelligatur, probe notandum est, duplicem illam actionem quam hic distinguimus in causa instrumentali, minime ita esse accipiendam, quatenus *realis* aliqua distinctio inter eas intercedat. Propterea S. Thomas expresse monet, actionem instrumentariam non exerceri ab instrumento, nisi pro eo quantum ab eo exercetur propria ipsius actio. *Non perficit*, ait, *instrumentum actionem, nisi exercendo actionem propriam; scindendo enim facit lectum.* (*Summa th.* 1. p. q. 62. a. 1. ad 2.) Sufficit itaque distinctio virtualis, ut optime notavit Caietanus (*Summa th.* 1. p. q. 45. a. 5.). Quare, in re praesenti, una eademque realiter videtur esse actio alterativa et generativa, virtualiter tamen differens, prout spectatur ut proportionata ipsis qualitatibus alterantibus dumtaxat, vel ut proportionata formae substantiali a qua istae qualitates reguntur et evehuntur. Nec refert, quod Aristoteles expresse probat in 5. *Physic.* et alibi, ad generationem non dari *motum* proprie eiusmodi. Id enim verissimum est de ipsa *mutatione generativa*, quae est *terminus totius motus alterationis praecedentis;* omnis quippe forma substantialis sistit in indivisibili: minime tamen id verum est de *motu alterationis*, prout perficitur a qualitatibus *instrumentaliter agentibus*. Et haec est ratio quamobrem, ut ante notavimus [152], motus quoque alterationis communi loquendi more generatio dici solet. Scio, graves Doctores aliter hac in re opinari. Sed quae dixi, mihi videntur vera, et e mente Doctoris Angelici, praesertim cum ita longe melius intelligatur doctrina suo loco tradenda de divina conservatione, de qua S. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 104. a. 1.; 3. *Cont. Gent.* c. 65.).

teria, quae est in potentia ad formam, fit actu sub forma, quod est facere compositum. (*loc. cit.* lect. 7.) Quibus verbis patet ratio cur id asseratur. Et re quidem vera:

I. Terminus, qui per se seu ratione sui generatione efficitur, est id cui acquiritur esse per transmutationem generativam. Atqui hac transmutatione esse adquiritur formae quidem, sed in tali materia: hoc autem est facere compositum. Confirmatur ex eo quod, cum omne factum similitudinem gerat suae causae efficientis, is proprie tamquam effectus generationis concipi debet, qui proprie assimilatur causae generanti. Atqui causa generans est compositum. Hac ratione Aristoteles 7. *Metaph.* utitur ad excludendas formas separatas Platonicorum, tamquam principia effectiva rerum naturalium. Nam, ut exponit Angelicus: " quum factum oporteat esse simile facienti, ex quo id, quod factum est, est compositum, oportet id quod est faciens esse compositum, et non formam per se existentem, ut Plato dicebat: ut sic, sicut factum est compositum, quo autem fit, est forma in materia in actum reducta, ita generans sit compositum, non forma, sed forma sit quo generat: forma, inquam, in hac materia existens, sicut in his carnibus, et in his ossibus, et in aliis huiusmodi. „ (Qq. Disp. *Pot.* q. 3. a. 8.)

II. Forma non subsistens non habet esse, nisi in sua concretione ad compositum; propterea non potest in ea concipi aliud esse, quam ipsum esse compositi. Fieri autem est via ad esse. Ergo quemadmodum formae istiusmodi non habent aliud esse ab esse compositi, ita eis minime competit aliud fieri quam illud ipsum fieri quo fit compositum. Atqui compositum fit per vim naturalis agentis materiam in actum formae transmutantis: forma autem quae ita esse incipit, merito dicitur educi de potentia materiae. Ergo forma omnis non subsistens merito per talem actionem educi dicitur de potentia materiae per vim naturalis agentis. Hac ratione perpetuo utitur S. Thomas ad eamdem rem evincendam quoad omnes omnino formas, una excepta anima rationali, utpote quae ipsa sola est forma subsistens. Lege quae habet (*Summa th.* 1. p. q. 118. a. 1.; Qq. Disp. *Pot.* q. 3. a. 8, 11.).

Solvuntur difficultates.

158. ***Obiectio I.*** S. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 105. a. 1., q. 110. a. 2.) denegat Angelis activitatem qua materia substantialiter transmutetur. Ergo videtur similis activitas a fortiori deneganda naturae corporeae, quae est longe inferior natura pure spirituali.

Respondeo. *Conc. antec. et neg. conseq. ac parit.* Ex ipsa doctrina Angelici Doctoris, quae in obiectione citatur, patet disparitas, inhaerendo eidem principio, quo in probatione thesis usi fuimus ad hanc activitatem in natura corporea agnoscendam, quia scilicet necesse est *simile gignatur a simili.* Compositum enim ex materia et forma, prout huiusmodi, dupliciter assimilari potest suae causae principali, *formaliter* ac *virtualiter.* Formaliter assimilatur alteri composito ex materia et forma, atque haec similitudo revera et unice habetur inter res naturae corporeae, quae propterea ad eam in suis effectibus exprimendam operantur. Similitudo virtualis existit, quando forma una cum materia virtualiter continetur in causa. Cum vero materia non possit prodire in esse nisi creatione, eo quod sit primum subiectum transmutationis, compositum hac ratione in virtute solius Dei continetur, siquidem unus Deus possit esse creator. Et ideo defectus efficacitatis ad materiam substantialiter transmutandam, qui invenitur in creatura pure spirituali, oritur partim ex eius excellentia supra naturam corporalem, partim ex limitatione quae communis est omni creaturae. Confer Suarez (*Metaph.* D. 35. sect. 6.), ubi hunc modum explicandi ex mente Angelici praedictam impossibilitatem adeo probat, ut *vix possit*, ait, *alia ratio probabilior aut congruentior excogitari.* Ceterum notare oportet cum eodem Aquinate, ratione quadam altiori posse hunc ipsum effectum ab Angelis obtineri, *per modum* scilicet *artis applicando activa passivis.* " Id quod potest virtus inferior, inquit, potest superior, non eodem, sed excellentiori modo; sicut intellectus cognoscit sensibilia excellentiori modo quam

sensus. Et sic Angelus excellentiori modo transmutat materiam corporalem quam agentia corporalia, scilicet *movendo ipsa agentia corporalia tamquam causa superior.* „ (*Summa th.* 1. p. q. 110. a. 2. ad 2.)

Obiectio II. Non potest fieri ex subiecto, seu materia, quod materia non constat. Atqui forma non constat materia, quippe eam minime habet ut partem sui. Ergo.

Respondeo. *Dist. mai.* Non potest *per se* fieri ex subiecto quod eo minime constat, *conc.*; non potest *per accidens* fieri ex subiecto quod eo minime constat, *neg. Conc. min.* et *dist. pariter conseq.*

Ut dictum est in probatione thesis, nonnisi compositum per se seu ratione sui efficitur in transmutatione materiae ad formam: forma vero dici potest fieri seu produci non ratione sui, sed quatenus efficitur compositum cuius est forma, ac propterea fieri dicitur per accidens. Apposite S. Thomas. *Ex hoc quod forma non habet materiam partem sui, sequeretur quod ei creari competeret, si proprie fieri posset, sicut res per se subsistens.* (Qq. Disp. *Pot.* q. 3. a. 8. ad 6.) Ceterum nemo non videt hac obiectione nimium omnino probari: nam impeteretur omnis efficientia etiam accidentium, quae profecto substantia minime constant tamquam parte qua intrinsecus constituantur.

Obiectio III. Videtur contradictionem terminorum continere istiusmodi formarum eductio quae proponitur. Vel enim in materia dicitur contineri forma secundum se tota, vel secundum sui partem, vel secundum nihil sui. Si primum dicitur, videtur adstrui latitatio formarum quam passim reprobat sanctus Thomas: si secundum, inconsequenter fit haec quasi divisio continentiae: si denique tertium assumatur, ergo istiusmodi continentia non est nisi lusus verborum quibus nihil in re ipsa respondet.

Respondeo. *Neg. assumptum.* Ad probationem eligo primum membrum maioris cum *dist.* In materia dicitur contineri forma secundum se tota *in potentia, conc.; in actu, neg. Contradist. pariter minorem.*

Apposite rursus Angelicus. *Forma praeexistit in materia imperfecte: non quod aliqua pars eius sit ibi in actu, et alia desit; sed quia tota praeexistit in potentia, et post-*

modum tota producitur in actu. (*loc. cit.* ad 10.). Quid vero sit haec continentia potentialis, quasi media inter puram potentiam obiectivam et esse actuale, satis iam declaravimus, nec potest hoc in dubium revocari, quin ipse mutationis conceptus adulteretur, seu potius negetur. Audi Aquinatem. " Sciendum autem est, quod *omnes*, qui non consideraverunt hoc quod Philosophus supra ostendit (h. e. non formam, sed compositum per se fieri), *passi sunt difficultatem circa factionem formarum.* Propter hoc namque quidam coacti sunt dicere, omnes formas esse ex creatione. Nam ponebant formas fieri, et non poterant ponere quod fierent ex materia, cum materia non sit pars formae. Unde sequebatur, quod fierent ex nihilo, et per consequens quod crearentur. E contrario autem quidam posuerunt propter hanc difficultatem, formas praeexistere in materia actu, quod est ponere latitationem formarum; sicut posuit Anaxagoras. Sententia autem Aristotelis, qui ponit formas non fieri, sed compositum, utrumque excludit. Neque enim oportet dicere, quod formae sint causatae ab aliquo extrinseco agente, neque quod fuerint semper actu in materia, sed in potentia tantum, et quod in generatione compositi sint eductae de potentia in actu. „ (7. *Metaph.* lect 7.)

Obiectio IV. Ex doctrina S. Thomae, materia non habet nec partes, neque actum ullum entitativum, siquidem haec omnia ei conveniunt ratione formae. Atqui materia istiusmodi videtur nullam exercere causalitatem in effectione compositi. Ergo haec causalitas minime est asserenda.

Respondeo. *Dist. mai.*; quatenus neque partes integrales neque actus entitativus conveniunt materiae seorsum a forma qua specificatur, *conc.*; quatenus materia etiam in sua concretione cum forma neque partes integrales neque actum entitativum habet, *neg. Contradist. min.* Atqui materia istiusmodi videtur nullam exercere causalitatem in effectione compositi, si fingatur spoliata quavis forma substantiali, *conc.*; si hoc minime fingatur, *neg.*

Quandoquidem prima materia, secundum se spectata, est pura potentia, seorsum a forma qua in hac vel illa

specie corporis constituatur, non possunt in ea concipi neque ullae quantitativae dimensiones, neque ipsemet actus entitativus, qui est fundamentum ceterorum actuum sive substantialium sive accidentalium. Quapropter non sola materia, sed corpus, h. e. materia secundum quod huic vel illi formae substantiali subiicitur, reipsa actu est in rerum natura, et in partes extra partes extenditur. Huic materiae ita consideratae tribuimus causalitatem quam asseruimus. Porro forma, cui materia subiicitur, prout concurrit ad generationem, non est forma corporis gignendi, sed est forma corporis corrumpendi, ut data opera ante exposuimus [35, obiec. II.].

SECTIO IV.

De generatione viventium.

159. **Definitio generationis vitalis.** Quae in superiori sectione diximus, quamcumque generationem rerum materialium universe respiciunt, quae sit simpliciter talis, adeoque etiam in natura inorganica valent. Viventia autem, cum altiorem naturae ordinem obtineant, modum generationis sortiuntur longe nobiliorem, qui idcirco specialem meretur considerationem. Atque ut a definitione exordiamur, eam concinnatam habemus a sancto Thoma (*Summa th.* 1. p. q. 27. a. 2.), quem theologi plerique omnes hac in re sequuti sunt. Ea sic habet: *Generatio* (viventium) *est origo viventis a vivente principio coniuncto in similitudinem naturae.*

Dicitur 1. *Origo viventis a vivente principio.* His verbis significatur processio seu emanatio viventis ab alio vivente principio quod actuose influat esse in ipsum. Haec igitur particula praescindit tum a conceptu transmutationis, tum etiam a conceptu effectionis, tametsi in natura corporea cum utroque semper coniungitur. Confer quae alibi diximus [*Pr. Ph.* 606, 626]. Ceterum id explicatius mox declaratur.

Dicitur 2. *a principio coniuncto.* Haec verba significant influxum proprium generationis vitalis non solum terminari debere ad vivens, sed etiam inchoari a principio vivente, quatenus illud in ipso generationis momento debet esse proli coniunctum seu intraneum, per aliquid scilicet sui quod fuerit in principio generante et iam in genito maneat. Brevi: quod vitaliter generat, de sua propria substantia exhibere debet id ex quo genitum sit, non vero, quemadmodum contingit in natura anorganica, externam solummodo materiam disponere, ut inde similis forma educatur. Huiuscemodi ortus ex principio coniuncto est illud quod proprie *nativitas* appellatur. Apposite Angelicus. " Cum generatio sit communis omnibus corporibus corruptibilibus, tamen in corporibus animatis est specialis modus generationis... In viventibus enim primo ex generante deciditur aliquid quod est sufficiens ad generationem quantum ad principium activum et passivum.... Et ideo sequitur secundum, scilicet quod generatio est per modum exitus a generante, quod non est in generatione inanimatorum. Tertium autem est, quod generatum, exiens a generante, in principio generationis adhaeret ei, et est in eo, vel per contactum, vel per consolidationem, sicut dicit Philosophus in 5. Metaph. tex. 5., ut patet in fructibus qui colligantur plantis, et de embryone qui adhaeret secundum contactum matrici. Et quantum ad tres has conditiones res viva, in quantum generatur, habet tria nomina sibi propria. Secundum enim quod principia sufficientia suae generationi ministrantur a generante, dicitur *gigni* vel *genita esse*: secundum autem quod generatur per modum exitus, dicitur *oriri*: secundum autem quod generatur coniunctum generanti, dicitur *nasci*; sic enim generans et generatum est quasi res una. „ (3. *Dist.* 8. q. 1. a. 1.)

Dicitur 3. *in similitudinem naturae.* Non enim omne quod nascitur, continuo dicitur *genitum*, generatione videlicet viventium propria, sed, ut idem Angelicus declarat, *quod procedit secundum rationem similitudinis.* " Unde, addit, pilus, vel capillus, non habet rationem geniti, vel filii, sed solum quod procedit secundum rationem similitudinis: *non cuiuscumque*; nam vermes qui generantur ex anima-

libus non habent rationem generationis ac filiationis, licet sit similitudo secundum genus: sed requiritur ad rationem talis generationis, quod procedat *secundum rationem similitudinis in natura eiusdem speciei*, sicut homo procedit ab homine, et equus ab equo. „ (*Summa th.* loc. cit.) Ex quo intelligitur aliquid, etiam in theologia, valde notandum, ad propriam rationem talis generationis postulari, ut *ex vi originis et ex intentione innata generantis, prout est eiusmodi*, per se in prolem refundatur convenientia naturae cum suo principio, eaque maxima quae dari potest inter duo supposita distincta. Quocirca prima mulier producta a Deo ex costa viri non fuit genita, vel Adae filia: quamvis enim processit similis viro in specie, id tamen minime fuit ex vi huius productionis; quippe potuisset ex illa costa divinitus fieri etiam vir alius, immo leo, vel equus. Similem ob causam S. Thomas (*Summa th.* l. c. a. 4.) excludit a ratione generationis secundam processionem quae est in divinis, quia nempe processio, quae attenditur secundum rationem voluntatis, non consideratur secundum rationem similitudinis, sed magis secundum rationem impellentis et moventis in aliquid.

159* **Opiniones diversae de naturali propagatione viventium.** Dubium minime est quin in natura organica generatio existat qualem in definitione proxime declaratam ab Aquinate accepimus. Merito tamen quaeri potest, utrum hac ratione dumtaxat res explicanda sit, an non, atque adeo definitio tradita cum definito reciprocetur. Quaestio gravis est, ac nostris praesertim temporibus multum agitata. Antequam definiatur, diversas quae hac de re fuere opiniones paucis indicabimus.

In ipsa Philosophiae infantia Anaximander Milesius, ut refert Plutarchus (*Quaest. symp.* VIII. 8. 4.), omnia animalia, atque homines etiam, olim pisces fuisse affirmavit, neque ad presentem statum pervenisse nisi per complures successivas transformationes. Cuius sententiae germina inveniuntur etiam apud Aristotelem (lib. 3. *De generatione animalium*, c. 11.), nec non apud Horatium (*Satyr.* 3. in Tigell.). Clarius et universalius Empedocles e norma Philosophiae corpuscularis [9 seqq.], quemad-

modum mundum universum dixit coagmentatum esse ex fortuito atomorum concursu, ita consequenter docuit, ut testificatur Aristoteles (2. *Phys.* c. 8,), animalia orta fuisse ex consimili fortuito membrorum compage in qua utiles tantum combinationes permanserint, deficientibus aliis minus ordinatis ac proficuis. Quam sententiam suam fecit Lucretius Carus.

Aetate media Doctores Scholastici communi quasi (1)

---

(1) Consulto sic loquimur, quippe, etiam multo ante observationes recens hac in re factas, non deerant scholastici qui talem *spontaneam* generationem improbabant. Praestat hic subiicere quae Ludovicus de Lossada de hac quaestione disserebat in *Cursu Philosophico*, quem vulgavit anno 1720. " De animalibus imperfectis, ait, ut sunt muscae, vermes, locustae, colubri, mures, etc., communis persuasio est, ea quidem saepe generari ex semine parentum propriae speciei, sed saepe etiam aut plerumque gigni ex putrescente materia, nullo semine gravida: quod etiam de plantis et herbis communiter existimatur. Sunt tamen qui opinentur, Deum initio mundi produxisse semina quamplurima, tum animalium istiusmodi, tum herbarum et stirpium omnium, eaque cum elementis permiscuisse, cum terra praesertim et aqua: atque ex illis, cum incidunt in locum indoli cuiusque attemperatum, praedicta viventia procreari. Mihi quidem necessaria videtur virtus seminis pro cuiuslibet generatione viventis; non quod improbem recursum ad causas universales, etiam ad primam, pro influxu principali praestando; sed quia universalis causa supponit exigentiam causae particularis materiam disponentis, aut determinantis, et haec nequit esse alia, quam virtus seminalis. Nam temperies, et organizatio mirissima cuiuslibet corporis animabilis, etiam vermiculi, aut herbae vilissimae, nequit calori et humiditati putrefactionem inducentibus in solidum adscribi, tamquam causis activis, cum sint longe inferioris indolis: nec item, tamquam causis determinantibus, cum sint qualitates valde communes, et ex se nihil habeant, quo fabrica tam mirabilis exigatur, praesertim determinatae speciei, v. g. muris potius, quam lacerti, vel mustelae. Idem cogita de aliis causis particularibus, quae nec vivunt, nec cum viventibus cognationem habent. Itaque tam exquisita materiae praeparatio ad solam pertinet virtutem seminalem, quae, licet non vivat, est admodum cognata viventi, estque *peculiaris instrumentaria virtus materiam ex proprio munere determinans ad propagationem viventium*, quae potest esse definitio veluti seminis in communi. Quare vel admittenda est opinio illa de seminibus initio mundi productis, et per elementa dispersis, conservatisque etiam sub aquis diluvii generalis (quod tamen non prohibet alia semina ab eiusmodi viventibus denuo pro-

consensu generationem paulo ante descriptam animalibus tantum perfectis reservantes, alia minus perfecta ex materia putrescente absque semine eiusdem speciei sola activitate causarum generalium oriri dixerunt. Coacti nempe fuere ad hanc exceptionem ponendam, propterea quod experientiae defectu non potuerint detegere ex quibus seminibus bestiolae id genus progignerentur.

Tandem hac nostra aetate ex generali illo pruritu, quem ante meminimus [145], assuefaciendi intellectum ad effectus tribuendos causis valde improportionatis, haud pauci ad originem omnium organismorum explicandam transformationes illas in medium produxerunt, quas Aneximander et Empedocles iampridem confinxerant, tametsi non eodem fuco et scientiae apparatu. Generatim in duas classes dispescuntur. Alii, sublata quavis differentia vere specifica, eas, quas nuncupamus *species* plantarum et animantium, tamquam meras accidentales varietates exhibent, quae primo fuerint in statu quodam veluti embryonali, ac deinde per successivam et lentam *transformationem* ad eam perfectionem, quam nunc conspicimus, ascenderint. Alii differentias vere specificas non inficiantur in natura organica, sive vegetali sive animali; addunt tamen species rerum organicarum ex speciebus inferioribus diversae plane rationis quasi ex abrupto fuisse prognatas. Haec est proprie illa quae *descendentia specierum* nuncupatur. Si quaeratur autem causa descriptae *transformationis* vel *descendentiae*, alii ex externis tantum conditionibus eam explicare conantur, alii internum quoddam in natura organica addunt evolutionis principium, sed de se indeterminatum, quod deinceps, accedentibus extrinsecis circumstantiis, in

---

duci); vel dicendum, semina multa, quae ab animalibus imperfectis, nec non a plantis et herbis decidunt, vento dispergi, deferrique quaqueversum, vel integra, vel in particulas divisa; atque ex iis, aliorum corporum putrefactione decoctis, generari deinde viventia prioribus similia, vel etiam per accidens degenerantia. Quoniam vero terra putrescens suo velut in utero quasi mater fovet ac decoquit illa semina, idcirco quae inde nascuntur viventia, dicuntur ex putri generari, vel a terra progigni. „ (*Op. cit.* Pars 3. Disp. 1. c. 2. n. 26.)

diversas illas quas vocamus species ipsum se explicet. Nec desunt qui confugiunt ad divinam Providentiam, quae omnia moderatur atque impedit ne memorata transformatio et descendentia casui fortuito tribuatur.

160. **Systema Lamarckii et Darwinii.** Ex iis qui transformismi et descendentiae theoriam in quoddam doctrinae systema evexerunt, et specioso quodam argumentorum robore munire sunt aggressi, prae ceteris memorantur P. M. de Lamarck, et C. Darwin. Summam huius systematis ex sequentibus accipe.

I. Notum est animantia (idem proportionaliter dicito de plantis) tribui in diversos ramos, classes, ordines, familias, genera ac species, pro maiore vel minore diversitate quam exhibent in characteribus praecipuis quibus mutuo secernuntur. Species, in quas ultimo desinit memorata divisio, ulterius secundum diversas *varietates* et *stirpes* recensentur. Haec tamen tamquam accidentalis divisio censetur, eiusque criterium in eo collocatur, ut, quae stirpe tantum differunt, non specie, minime priventur dote *fecunditatis indefinitae*.

II. Iam generale pronuntiatum philosophiae Lamarckianae et Darwinianae huc tandem redit, ut quemadmodum, secundum logicam abstractionem, quae diversarum sunt specierum, primo quidem in supremo quodam generico conceptu iunguntur, attentis generalibus quasi lineamentis quae omnibus sunt communia, tum vero per congruas differentias superadditas ad intermedia genera et per haec usque ad speciem specialissimam seu ultimam pervenitur, in qua tandem logica conceptus evolutio consistit: ita etiam, in physica et reali explicatione rerum, primo supponantur extitisse communes quidam progenitores secundum typum quemdam elementarem, qui haereditaria successione transmittatur omnibus posteris; hi deinceps per adquisitionem et accumulationem aliarum differentiarum, tametsi primitivum illum typum semper retinent, adeo tamen inter se divergere et deviare incipiant, ut veniatur tandem ad quasdam classes, quarum individua cum individuis alterius classis minime amplius commisceri possint cum dote fecunditatis indefinitae. Vides

hic surculum quemdam illius generalissimi erroris quem pluries alibi meminimus, praesertim agentes de Universalibus [*Pr. Ph.* 334].

III. Quandoquidem a re indeterminata sine ulteriore aliqua determinatione nihil haberi potest quod ad rem faciat, Lamarckius ad hunc nodum praecidendum appellavit ad efficacitatem *usus*, ut ipse loquitur (*Philosophic Zoologique*, 1809). Scilicet, cum spontanea quadam generatione ex natura anorganica emerserint prima individua viventia maxime elementaria (*protagonismi*), haec pro diversitate adiunctorum diversis necessitatibus urgeri coeperunt: ad has vero explendas nova desideria, atque adeo facultates novae: ex harum facultatum nisu nova organa, quae usu et consuetudine evolvuntur et perficiuntur, iis quae forte ante adquisita fuerint, ipso non usu evanescentibus. Hac ratione species omnes exortae, longo quidem annorum decursu, et ipsa simia trogloditis in humanum organismum tandem conversa fuit.

IV. Hic explicandi motus, ceteroquin adeo ridiculus et homine serio loquente plane indignus, Darwinio non multum admodum placuit. Quare eamdem fabellam novo quodam apparatu in scenam adduxit, ut meliori ratione explicaret, quo tandem pacto differentiae accumulatae et oppositae, per fortuitam commixtionem animalium diversorum ordinum, minime fuerint neutralizatae, ideoque regressus potius extiterit ad typum primitivum quam progressus ad novos typos. In hunc finem excogitavit principium *selectionis naturalis* (*Sull'origine della specie per selezione naturale*. Traduz. Torino, 1875). Constat scilicet, arte humana certa quaedam individua alicuius speciei iisdem differentiis conspicua, si ab aliis separentur, mutuo inter se commisceri, atque ita similes dotes ac proprietates soboli transmitti. Quidni igitur simili segregatione, a natura peracta, individua alia aliis praestantiora enata fuerint? En decantatum principium *selectionis naturalis*. Caveas tamen, ne sub hoc nomine intelligas ex mente Darwinii internam aliquam vim propter finem eumque determinatum suapte natura operantem. Nam ab hoc finalitatis genere philosophi istiusmodi toto coelo abhorrent:

nam, eo semel admisso, tota eorumdem theoria radicitus extirpatur. Aliud propterea non inducitur nisi antiquissima hypothesis *casus fortuiti*, quem Darwinius *luctam pro existentia* nominavit. Haec lucta, prout ipse explicat, exercetur primo cum conditionibus anorganicis medii in quo individua progenita vivunt; tum vero cum ceteris animalibus, aliarum praesertim specierum: ex quo demum fit, ut ea dumtaxat individua supersint, quae aptiora sunt ad latitandum, ad resistendum, vincendum, fugiendum, etc., quaeque deinde inter se copulabuntur, atque ita re se habente per successivas generationes perfectiores usque typi orientur usque ad hominem, quem Darwinius a simia procreatum affirmare non erubescit. (*L'origine dell'uomo*, etc. Trad. Torino, 1871). Etsi vero in hac transformatione natura lentissime operatur, ac propterea indefinita quadam annorum serie opus est: longe tamen potentius arte in effectum influit; est enim haec operatio transformativa continua et non interrupta.

V. In tradita huius fabellae explicatione, enarratur quidem, quo pacto ex accumulatione plurium differentiarum divergentia aliqua existat a typo anteriori; superest tamen adhuc explicanda seu fingenda ipsa prima origo harum differentiarum. Porro in hunc finem quatuor leges a Darwinio promulgatas accepimus. Prima et potissima est *alteratio functionum generationis* ob externam aliquam causam contingens, unde initialis quaedam deviatio a primitivo typo soboli transmittitur. Secunda est *lex usus et non-usus* in eum ferme modum quo Lamarckius fabulatus est. Tertia est *lex correlationis*, qua statuitur, ut mutata per selectionem naturalem parte una, pede v. c., ceterae etiam partes modo congruo mutari debeant. Postrema est *oeconomia crescentiae*, quae iubet, ut si aliquod organum extraordinario modo evolvatur, aliud attenuetur atque adeo evanescat.

Haec est complexio totius systematis a Lamarckio excogitati et a Darwinio expositi. Quoniam vero non desunt, qui, retenta substantia transformisticae theoriae, in modo eam explicandi recedunt a placitis quae proxime exposuimus [159*], his placitis in antecessum profligatis,

veram de tota hac quaestione doctrinam trademus atque ita omnes oppositos errores uno ictu disiiciemus.

THESIS XXI.

Fortuita organismorum immutatio, a Lamarkio et Darwinio recens concinnata, fabella est experientiae ac rationi penitus adversa.

160*. ***Probatur I. pars.*** Imprimis iure optimo notatur pessima methodus quam huius theoriae patroni adhibent ad illam obtrudendam. Omnis enim recta ratio exigit, ut prius probetur factum transformationis sive descendentiae specierum, tum vero investigetur, si minus causa, hypothesis saltem ad factum illud explicandum. Atqui via prorsus contraria initur a Lamarckio, Darwinio, atque eorum asseclis: prius theoriam confingunt, dein vero quovis genere sophismatum contorquent facta, ut cum praeiudicata theoria coaptentur. (1) Ceterum haec via

(1) En quo pacto Darwinius ipse fatetur se fuisse adductum ad vim selectionis artificialis exaggerandam ut suum systema de selectione naturali adstrueret. " Mi sia permesso, inquit, di addurre come scusa, che io *aveva in vista* due oggetti distinti: il primo di provare che le specie non sono state create separatamente; il secondo, che la selezione naturale è stato l'agente naturale delle trasformazioni, aiutate efficacemente dalle abitudini, i cui effetti sono tramandati per eredità, e più leggermente dalle influenze delle circostanti condizioni. *Siccome però non mi veniva fatto di abbattere quella credenza allora prevalente*, che cioè ogni specie fu creata a parte coi suoi proprii caratteri, così io mi condussi *naturalmente* a sostenere, che tutte le particolarità della struttura, tranne i rudimenti, fossero di qualche speciale, sebbene non riconosciuta utilità; e *conseguentemente* mi fu d'uopo ampliare l'attività della selezione naturale, sia ne' tempi passati, sia ne' presenti. Quindi se ho errato assegnando a questa selezione una soverchia importanza, che ora son lontano dall'ammettere, se ne ho, come è probabile, esagerata la potenza, ho reso almeno, siccome spero, un buon servizio, sforzandomi di rovesciare il domma delle creazioni separate. „ (*Origine dell'uomo*, c. 4.) Vere *iniquitas mentita est sibi!*

ipsis ineunda erat, ut rem adeo experientiae contrariam obtrudere possent. Quod autem theoria exposita experientiae prorsus adversetur, patet dupliciter.

I. Expendendo facta quae ob oculos omnium versantur. Nam ex theoria Lamarckii et Darwinii nulla classis organismorum foret in statu suo completo, sed organismi omnes essent in via et in statu quodam embryonali ut se evolvant et perducantur ad aliam classem. Atqui innumerabiles, quas circumspicimus organismorum classes, se aperte exhibent absolutas et perfectas, ita ut quaevis mutatio sub conditionibus ordinariis in earumdem damnum cedat. Huc spectat ille continuus nisus, qui perspicitur in natura animalium, conservandi seipsa in eadem specie; ex quo, ipsa natura duce, plane abhorrent a commixtione cum animalibus alterius speciei. Qua de causa etiam hybridae vel ab initio sunt infecundae, vel, si qua fecunditate donantur, brevi parentes, a quibus ortum duxerunt, reproducunt. Rursus, si vera esset haec theoria, perspicere deberemus in natura animali et vegetali unam quasi legem perfectae cuiusdam continuitatis, qua formae imperfectae modo quodam insensibili ad formas perfectiores pedetentim ascenderent, atque ita infiniti propemodum viderentur typi intermedii inter unam classem et aliam, quique vix aut ne vix quidem neque ab una, neque ab altera classe distinguerentur. Atqui contrarium omnino contingit. Quamvis enim individuorum multiplex sit varietas, classes tamen ipsorum omnino ab individuis aliarum classium certis ac praeruptis quasi characteribus secernuntur. Tandem ex hac theoria omnis varietas, quae apparet in natura organica, influxibus externis tota quanta debetur. Atqui hoc etiam manifesto experimento comprobatur esse falsissimum. Singulae enim organismorum classes certis proprietatibus ornantur, quas non ab extrinseco mutuantur, sed potius adversus impressiones exteriores non sine summo conatu tuentur et defendunt. In iisdem quoque conditionum externarum circumstantiis evolvuntur et conservantur organismi genere diversissimi.

II. Expendendo facta praeteritae aetatis, ad quae confugiunt adversarii ut aliqua ratione infringant vim argu-

mentorum quae proxime duximus ex praesenti rerum ordine. Nam terrena fossilifera opera geologorum detecta, ac diligentissime examinata, ne vestigium quidem exhibent specierum intermediarum, quae secundum hanc hypothesim innumerae deberent esse, quibus nempe sensim sine sensu ex una specie factus fuerit transitus ad alteram: etsi diversae classes animalium omnino inter se distinctae numerentur ad 150,000. Haec praeterea fossilia vel species offerunt omnino respondentes iis quae nunc supersunt, vel, si agitur de iis quae iam perierunt, eamdem semper constantiam perfectae distinctionis commonstrant, quae nunc apparet: animalia insuper plerumque commixta cum vegetalibus conspiciuntur, et organismi ordinis inferioris cum organismis ordinis altioris. Denique illa quasi innumerabilis annorum series, quae ad hanc fabulam fulciendam postulatur, res est prorsus omnino gratuita, neque ullo fundamento experientiae innixa. (1)

---

(1) " Tout donc nous conduit à conclure que les lois n'ont pas plus changées dans le monde organique que dans le monde inorganique; et que dès les temps paléontologiques, l'hybridation et le métissage réglaient les rapports des espèces et des races comme ils le font de nos jours. Admettre qu'il y a pu en être autrement d'une manière soit régulière soit accidentelle, c'est opposer à tout ce que nous savons sur le présent et le passé de notre globe, le possible, l'inconnu, en d'autres termes, l'hypothèse prenant pour point de départ notre ignorance même. „ A. DE QUATREFAGE. (*Charles Darwin et ses précurseurs français*, pag. 337. Paris 1870.)

" Tous les grands faits de la paléontologie parlent contre une transformation lente et continue des espèces, et contredisent le darwinisme... Les faits actuels ne nous apprennent que la permanence de l'espèce, et rien n'a mieux confirmé cette permanence que les observations faites de nos jours sur les animaux à métamorphoses complexes, comme les méduses, les trématodes, les cestoïdes, où les individus issus les uns des autres diffèrent beaucoup plus entre eux que la chenille ne diffère du papillon, mais où les termes reviennent toujours systématiquement identiques après un cycle constant. „ CH. DE LA VALLÉE POUSSIN. (*Revue des questions scientifiques*, Janvier 1877. Paléontologie et Darwinisme.)

" Jeté de bonne heure au milieu des vastes collections du Muséum d'histoire naturelle, et obligé par dévoir non moins que par intérêt scientifique de m'occuper du classement d'une part énorme de ces collections, j'ai dû étudier les espèces de tous les pays, les considérer

160**. ***Probatur II. pars.*** Asserimus nunc hypothesim, de qua agimus, principiis rationis plane adversari: siquidem tota quanta est, in negatione axiomatis causalitatis superstruitur. Nam, ut ex allata expositione patet, huc tandem redit, ut causa ordinis imperfectioris asseratur tanquam ratio per se et adaequate sufficiens effectus ordinis superioris: tota enim natura organica in hac hypothesi emergit ex natura anorganica inorganicis viribus operante; itemque species viventium perfectiores ex speciebus imperfectioribus evolvuntur. Atqui hoc tantumdem valet, quantum adstruere effectum sine causa. Speciatim vero duo notabo.

I. Tota haec theoria aliud tandem non est nisi ipsissima hypothesis *casus fortuiti*, ac propterea novo etiam titulo effectum adstruit sua proportionata causa destitutum. Nam causae omnes, quae ex hoc philosophandi modo proferuntur, sunt plane indeterminatae ad hunc potius influxum quam ad alium, ex cuius influxus diversitate aliae atque aliae species absque ullo ordine et cum ingenti omnium inter se confusione prodire deberent. Ordo itaque ille admirabilis et harmonica conspiratio quae conspicitur, tum inter diversas partes unius eiusdemque organismi, tum inter omnes species plantarum et animantium, unde maxima ex parte pendet eximia pulchritudo quam in tota natura visibili admiramur, talis ordo, inquam, talis ac tanta harmonia casu quodam fortuito contigisse dicenda sunt. Atqui omnis recta ratio a re huiusmodi abhorret, prout ipse Aristoteles egregie demonstravit [*Pr. Ph.* 668, seqq.]. Quod si quis ad primam Causam confugeret, dempta tamen virtute intrinseca eaque proportionata ad hos effectus habendos, deglutire deberet incommoda omnia harmoniae praestabilitae. Fingere nempe oporteret, Deum ab

dans leurs variations, les suivre dans leur air géographique... C'est de toutes les forces de mon âme qu'en tête de ce livre je jette cette parole à tous les amis des sciences naturelles: *Montrez moi une fois l'exemple de la transformation d'une seule espèce!* „ E. Blanchard (*La vie des êtres animés*, 1888, Préface p. XV.).

initio sanxisse praestabilitam quamdam harmoniam, qua singulae plantae, singula animantia modo hunc, modo illum influxum subeant, modo huc, modo illuc commigrent, prout expedit ad talem finem specialem obtinendum, ordinatae scilicet formationis organismorum diversissimorum. Hanc porro harmoniam ita confictam generalia argumenta profligant quae contra Occasionalismum suo loco vindicamus [*Pr. Ph.* 619, seqq.].

II. Praeterea, absurdissima est, si spectetur in suo veluti complemento, quo ipsum hominem quasi simium quemdam magis evolutum traducere non erubescit. Nihil procul dubio contrarium magis humanae dignitati excogitari poterat! Animus enim humanus, ut suo loco demonstrabitur, substantia est spiritualis, quae propterea ex nulla potest cuiuscumque materiae evolutione progigni. Quare, etiamsi aliquam speciem veri haec hypothesis prae se ferret in ortu aliorum viventium homine inferiorum, consimilis tamen origo humanae naturae non sine praegrandi absurditate tribueretur. Neque eludi potest hoc argumentum ab eo, qui transformationem ex bruto in hominem restringeret ad solum organismum. Imprimis enim, ut mox docebimus, cuiusque organismi naturalis origo debetur vi formativae, quae in semine derivetur a principio eiusdem speciei cum termino in quem semen evolvitur. Insuper, ut organismus simii in organismum humanum converteretur, leges ipsae transformationis, quas haec hypothesis promulgavit, perverti omnino deberent. Nam simiae organismo gaudent omnino proprio animalis repentis; cum homo e converso organismum habeat animalis recta incedentis. Iccirco humanus organismus omnino respondet typo sui generis, vi cuius plane secernitur ab ipsis simiis. Inverso ordine praeterea uterque organismus evolvitur. Ita ex. gr. cerebrum hominis adulti et simii adulti, licet lineamenta quaedam similia exhibeant, tamen quae in homine prima, in simio ultima apparent. Tandem, simiae minime accedunt ad hominem, quando se perficiunt, neque homo degenerans regreditur ad simiam. Ergo transitus ex uno organismo ad alterum, si leges transformationis serventur, plane repugnat.

THESIS XXII.

Existunt in natura organica vegetali et animali complures differentiae substantiales vere specificae. Naturalis autem propagatio individuorum cuiusque speciei, universe ac generaliter, id importat, ut genitum sit generanti simile secundum speciem.

161. ***Probatur I. pars.*** Haec veritas merito censeri potest quasi immediatum consectarium thesis III, ubi substantialem differentiam corporum generatim vindicavimus. Quae enim argumenta tum adhibuimus, manifeste ostendunt diversitatem, tum genericam qua tria regna naturae, minerale, vegetale et animale, distinguuntur, tum specificam quae inter diversas individuorum classes eiusdem regni communi naturae sensu apprehenditur, non ad sola accidentia esse coarctandam, sed in diversitate naturae seu substantiae radicem habere. Atque haec substantialis specifica diversitas in natura organica, vegetali et animali, multo luculentius apparet quam in mineralibus, siquidem internum operationis principium longe manifestius elucet in viventibus quam in materia bruta. Speciatim tamen haec veritas ita ulterius comprobatur.

Quodque inde specificam differentiam sumit, unde in sua propria specie constituitur. Atqui corpora organica in specie constituuntur ex interno principio quo vivunt. Si itaque hoc principium non est eiusdem rationis, sed diversae, pro diversitate classium in quas vegetalia et animalia distribuuntur, in iis classibus agnoscenda est vera et specifica diversitas. Atqui ita res se habet. Prob. haec ultima assumptio tripliciter.

I. Hae singulae vegetalium et animalium classes, in suo proprio organismo et propriis operationibus inspectae, exhibent typum quemdam certum et determinatum, qui definitis et praeruptis quasi intervallis seiungitur a typo

alterius classis. Atqui tum organismus tum operatio propria viventium oritur ex interno principio quo vivunt. Ergo hoc internum vitae principium, in iis diversis vegetalium et animalium classibus, non est eiusdem rationis, sed diversae.

II. Si omnis varietas, quam conspicimus in natura vegetali aut animali, foret accidentalis ipsi interno principio vitae, quo plantae et animalia informantur, commixtio individuorum diversarum classium prolifica foret, quemadmodum experientia docet quoad individua, quae certo constat accidentaliter tantum inter se differre. Cum enim vis generandi in viventibus sit praecipua facultas, qua pollet internum vitae principium quo vivunt, si hoc principium foret eiusdem rationis, nihil prohiberet, quominus generativa facultas maneat semper prolifica, non obstantibus accidentalibus differentiis quae ei forte accesserint. Atqui notum est, eiusmodi fecunditatem minime haberi in eiusmodi commixtionibus, quae hybridae dicuntur. Nec refert, quod hybridae quaedam non sint omnino steriles, ut animadvertit Aristoteles (*De generat. animal.* lib. 2. c. 7,8). Haec enim observatio argumentum factum confirmat, nedum infirmet. Nam si quando id contingit, hybridae istiusmodi brevi typum parentum, a quibus ortum habuerunt, reproducunt. Quod quidem manifesto indicio est, vim prolificam quae in illis inest, adeoque ipsum vitae principium a quo profecta fuit, non esse rem quamdam indeterminatam, quae, ut vellent adversarii, se accommodet diversis conditionibus extrinsecis, ut ita diversi organismi exoriantur, sed contra typo quodam fixo et determinato contineri, qui vel simpliciter desinat, si penitus opprimatur, vel in propriis lineamentis intactus reproducatur, si ab exteriore violentia liberetur. (1) Ex quo hoc aliud argumentum.

---

(1) Ex hac ratione puto, hybrida convenire in specie substantiali cum genitore. Ratio est, quia, ut communiter modo recipitur quod iam Aristoteles adverterat (1. *De generat. anim.* c. 19, 20.), semen femineum proprii nominis non existit, sed semen omne vere prolificum unice ex mare derivatur, matre subministrante materiam semi-

III. Dempta vera diversitate specifica a vitae principio, quo organismus informatur, hoc principium ex se esset plane indifferens ad diversas conditiones exteriores quae circumstent, atque adeo iis facile se accommodaret. Se haberet enim ut potentiale quoddam ab exterioribus agentibus diversimode actuandum. Et re quidem vera, haec et non alia est conceptio quam transformistae omnes sibi fingunt de vitae principio, si quod agnoscunt in natura organica. Atqui contrarium plane contingit. Ut enim in superiore conclusione notavimus, quodque vitale principium propriam formam sui organismi et propriam indolem suarum operationum conatu summo tuetur ac defendit, ita ut idem typus constanter exhibeatur, quamvis diversae omnino sint conditionum externarum circumstantiae: et vicissim in iisdem plane conditionibus extrinsecis evolvuntur, conservantur et reproducuntur organismi genere diversissimi. Ergo omnis recta ratio exigit ut haec diversitas in ipso principio vitae agnoscatur, quo tales organismi informantur.

162. ***Probatur II. pars.*** Argumentum plane peremptorium ad hanc rem demonstrandam ducitur ex constantissima experientia, quae, praesertim post recentissimas et diligentissimas observationes in ea re factas, est plane manifesta. Nimirum inde docemur, tum plantas tum animalia, universali et constanti lege, non aliter propagari nisi virtute seminali derivata ab alio eiusdem speciei vivente, scilicet vel ab ovulo elaborato ab individuis sibi similibus in natura, vel ex decisione similis etiam viventis aut gemmis ex eo erumpentibus. Iam vero, ut generaliter arguit S. Thomas: *Natura determinatis mediis procedit ad*

---

nali fecundationi idoneam. Atqui virtus substantialiter assimilandi sibi filium est ipsamet virtus seminalis. Hoc tamen minime prohibet, quominus eiusmodi foetus plures etiam proprietates in se derivent ex parte matris. Verum haec similitudo non est substantialis in forma, sed accidentalis in organis et partium conformatione, quae oritur ex diversa dispositione materiae quae a matre praebetur. Sic etiam contingit, ut ex iisdem seminibus in aliis terris plantae, olera, fructus secundum magnitudinem, saporem, aliasque qualitates diversissimi oriantur.

suos effectus: unde illa, quae naturaliter generantur ex semine, non possunt naturaliter sine semine generari. (*Summa th.* 1. p. q. 71. a. 1. ad 1.) Non esse autem locum exceptioni ulli huic legi quoad animalia imperfecta, multiplicata experimenta facta a Redi, aliisque scientiarum naturalium peritis ostendunt. Vide G. Balliani (*Recherches sur les infusoires.* Paris, 1860), Pasteur (*Les corpuscules organisés répandus dans l'atmosphère.* Paris, 1862).

Confirmatur I. Dempto principio eiusdem speciei, naturalis ortus viventium explicandus foret vel per evolutionem virium materiae brutae (*generatio spontanea*), vel ex principio generante alterius speciei (*generatio aequivoca*), vel demum, ut fictiones omnes complectamur, quatenus unum idemque individuum unius speciei transmutaretur in individuum alterius speciei. Atqui nihil horum rationabiliter asseri potest. Non primum, quia principium vitale est ordinis plane excedentis totam naturam anorganicam, in qua propterea minime inveniri potest causa ei efficiendo proportionata. Neque valet confugere ad causas universales, ex. gr. solem, Deum, etc. Nam istarum influxus naturaliter specificari debet secundum exigentiam causarum particularium: quae quidem exigentia in sola virtute seminali invenitur. Generatio autem, quae *aequivoca* nuncupatur, opponitur naturali instinctui cuiusque viventis ad propriam speciem conservandam: siquidem in hunc finem vis generandi a natura viventibus tribuitur [65, III]. Quare optime Angelicus. *Inest unicuique desiderium ad conservandum suum esse, quod non conservaretur, si transmutaretur in alteram naturam. Unde nulla res, cum est in inferiori gradu naturae, potest appetere superioris naturae gradum; sicut asinus non appetit esse equus, quia si transferretur in gradum superioris naturae, ipsum non esset.* (*Summa th.* 1. p. q. 63. a. 3.) Eadem de causa excluditur tertia optio seu fictio de transmutatione eiusdem individui ex una in alteram speciem. Haec enim transmutatio induceret mortem individui quod fingitur transmutari : mors autem organismum non in melius convertit, sed penitus corrumpit. Quocirca novus organismus, qui fingitur esse terminus in quem istiusmodi transmutatio

desinit, foret nova quaedam generatio *spontanea*, quae nonnisi ex delirante cerebro prodire potest.

Confirmatur II. Accedit denique narratio Genesiaca de ortu viventium, quod argumentum, theologicum licet, Philosophiam christianam dirigere etiam debet [*Pr. Ph.* 427]. Nam *Gen.* I. 11, seqq. species diversae viventium ab initio verbo Creatoris narrantur institutae fuisse; eodem etiam Creatoris verbo vis seminalis ibidem narratur fuisse indita primis individuis cuiusque speciei, eaque diversa in diversis, quo scilicet unumquodque alia generaret *secundum speciem suam*. Speciatim vero formatio corporis primorum parentum humani generis, Adami et Hevae, tribuitur *Gen.* II. 7, 21, 22, *immediatae* operationi Dei Creatoris. Quare B. Thomas. *Uniuscuiusque speciei generatio naturalis est ex determinata materia. Materia autem, ex qua naturaliter generatur homo, est semen humanum viri vel feminae. Unde ex alia quacumque materia individuum humanae speciei generari non potest naturaliter. Solus autem Deus, qui est naturae institutor, potest praeter naturae ordinem res in esse producere. Et ideo solus Deus potuit vel virum de limo terrae, vel mulierem de costa viri formare.* (*Summa th.* 1. p. q. 92. a. 4.) Confer quae scite in hanc rem notavit I. Brucker (*Études religieuses*, to. 46. p. 567 sqq., to. 47. p. 28 sqq.).

SECTIO V.

Exceptiones quaedam in superiorem doctrinam excluduntur.

163. ***Obiectio I.*** Homines, licet sint eiusdem speciei, plurimum inter se differunt. Ergo, pari ratione, quamvis a brutis differant, hoc nihil prohibet, quominus et ipsi cum brutis, et bruta inter se in eadem specie contineri dicantur. Ita Darwin.

Respondeo. *Nego consequentiam et paritatem.* In omni-

bus hominibus cernitur eadem interna et externa structura corporis, consimiles sunt facultates omnes vitales, atque in indefinitum possunt inter se propagari. Quocirca varietates quibus differunt sunt mere accidentales, praesertim cum eae possint optime per diversos influxus externos explicari, ex. gr. a caeli statu, temperatura, modo vivendi, habitandi, vescendi, variis occupationibus, etc. Cum autem in corpore formando non anima tantum agat, sed concurrat etiam materia a parentibus accepta, nihil mirum, si complures varietates istiusmodi quasi haereditariae fiant, atque ita diversae quoque *stirpes* habeantur in una eademque specie. Atqui longe aliter res se habet, si vel homines cum brutis, vel diversae classes brutorum inter se comparentur.

Instabis. In quo proprie reponenda sit ratio speciei, res est omnino vaga et incerta. Ergo idem quoque dicendum de differentiis quae specificae nuncupantur.

Respondeo. *Nego antecedens.* Vel enim ratio speciei consideratur secundum se, vel quoad nostram cognitionem. Si spectetur in ordine ad nostram cognitionem, ratio propria specifica individuorum a posteriori potius quam a priori nobis ostenditur, videlicet ex operatione, et in re praesenti maxime ex generatione cum dote fecunditatis indefinitae. Hac de causa B. Thomas dixit animam vegetabilem apte definiri ex eo quod sit *generativa alterius similis secundum speciem* [65, III]. Sin vero propria ratio specifica cuiusque organismi secundum se spectetur, ut alio loco iam notavimus cum eodem Angelico Doctore [25], eam dicimus consistere in propria ratione principii vitalis, a quo organismi singuli substantialiter informantur. Quamobrem quaecumque diversitas ex hac parte oritur, continuo facit aliam atque aliam speciem. Cum enim proprium sit cuiusque formae substantialis materiam in specie substantiae constituere, omnis diversitas ex parte formae substantialis diversitatem specificam tribuit. Apposite rursus Aquinas. " Considerandum est quod illud, secundum quod sortitur aliquid speciem, oportet esse fixum et stans, et quasi indivisibile. Quaecumque enim ad illud attingunt, sub specie continentur; quaecumque autem

recedunt ab illo vel in plus vel in minus, pertinent ad aliam speciem vel perfectiorem vel imperfectiorem. Unde Philosophus dicit in 8. Metaph. text. 10. quod *species rerum sunt sicut numeri, in quibus additio vel diminutio variat speciem.* „ (*Summa th.* 1. 2ae q. 52. a. 1.) Confer quae in eamdem rem notavimus [*Pr. Ph.* 520]. Ex quo patet propriam rationem speciei, gr. εἶδος, si ex principiis Angelici Doctoris explicetur, minime dicendam esse notionem vagam ex arbitrio cuiusque determinandam, sed ex se est omnino certa et determinata. Secus e converso plane dicendum foret, si quis rem ex principiis philosophiae corpuscularis explicare vellet [9]. Atque haec etiam est ratio quamobrem ab istiusmodi principiis abhorremus.

Urgebis. Saepe fit, ut rerum naturalium periti disputent inter se, utrum huic an alteri speciei quaedam individua sint adnumeranda.

Respondet optime T. Pesch. *Haec ratiocinandi methodus similis est ei, qua quis diceret, arbores inter et homines non esse diversitatem eo quod, ingruente crepusculo, hominem ab arbore non posset distinguere.* (*Philosophia Naturalis*, n. 597. fin.) Ratio est, quia universalia notiora sunt quam singularia in notitia vere scientifica. Quamvis igitur satis perspicua sit propria ratio speciei, saepe tamen merito dubitari potest, quoties applicatur ad haec vel illa individua, praesertim si spectent ad species finitimas, quemadmodum etiam quandoque dubitatur, utrum individuum quodpiam planta sit an animal.

Obiectio II. Certum est, selectione artificiali organismum perfici posse et multiformiter variari. Atqui natura potentius arte operatur. Ergo diversi organismi ex imperfectioribus vi naturae possunt efflorescere.

Respondeo I. *Transmissa maiore et minore, nego consequentiam.* Patet defectus consequentiae, si quis similem argumentandi formam ita instauret. Certum est, basilicam ex. gr. S. Petri ex lapidibus et lignis arte pulcherrime instructam extitisse. Atqui natura potentius arte operatur. Ergo vi naturae alicubi huiusmodi basilicae, iisque pulchriores, existunt. Et ratio manifesta est. Ars enim operatur vi formae idealis, quae se habet ad plura, et libertatem

praesumit in operante. Contra, natura operatur secundum formam physicam, quae determinata est ad unum et circumstantiis afficitur a se nullo modo pendentibus. Et huius rei confirmationem optimam habes ex ipsa arte pecuaria, unde obiectio desumitur. Vix enim variae stirpes animantium ea arte perfectae sibi relinquuntur, et e statu domestico ad selvaticum redeunt, cito exuunt varietates ope artis inductas et ad typum primitivum et communem se accommodant.

Respondeo II. *Retorqueo argumentum.* Scilicet eo ipso quod natura potentius arte operatur, sequitur non posse genitum exoriri nisi a generante simili secundum speciem. Ut enim, eleganter omnino, notavit Angelicus: *Natura nihil est aliud quam ratio cuiusdam artis, scilicet divinae, indita rebus, qua ipsae res moventur ad finem determinatum: sicut si artifex factor navis posset lignis tribuere, quod ex seipsis moverentur ad navis formam inducendam.* (2. *Phys.* lect. 14.) En egregie explicatum, in quo merito sit ponenda praestantia operationis naturalis supra artificialem. Patet autem, id maxime elucere in modo generationis ex simili quem tuemur.

Respondeo III. *Dist. mai.* Certum est, selectione artificiali....., sic tamen ut non immutetur typus specificus animantium quae ita perficiuntur, sed novae dumtaxat stirpes habeantur, *conc.*; variando ipsum typum specificum cum dote in sobole indefinitae fecunditatis, *neg. Trans. min. Dist. conseq.*, ita ut haec sit sola diversitas stirpium, *conc.*; ita ut sit diversitas specifica cum dote indefinitae fecunditatis, *neg.*

Diversitas stirpium tum arte tum natura habetur, et respectu huius diversitatis existit ea quae speciei *flexibilitas* seu *elasticitas* dici solet. Id vero unitati specificae typi congruit potius, nedum opponatur: secus foret dicendus typus non specificus sed individuus, si nullam accidentalem modificationem subire posset. Aliam obtrudere varietatem, specificam, nec experientia, nec ratio sinit, nisi forte quoad hybrida quae propterea infecunda remanent. Nec valet in hunc finem appellare ad *luctam pro existentia*, aliasque quatuor leges, quas ex Darwinio com-

memoravimus. Nam bellum illud universale, quod comminiscitur, non est generalis naturae lex, quippe quae potius omnes rerum classes mirum in modum mutuo colligavit ut tamquam partes unius totius mutuo sese invicem iuvent et sublevent. Quod si aliqua lucta interdum exsurgat, haec non ad immutandam, sed ad conservandam potius speciem tendit, pro eo quantum, de medio sublatis quae degenerant, typus specificus in sua puritate et perfectione conservatur. Est praeterea fabulosissima illa Darwiniana suppositio, secundum quam ex istiusmodi bello soli perfectiores organismi superesse dicuntur. Est enim res compertissima, ut saepenumero perfectiora una cum imperfectioribus intereant. Quod autem spectat quatuor alias leges a Darwinio latas, nihil admodum eum iuvant. Etenim prima nullo modo dici potest lex, sed exceptio quaedam quandoque contingens, unde non perfectiores organismi, sed monstruositates enascuntur. Lex *usus et non-usus*, et lex *correlationis*, organismum supponunt, non efficiunt. Postrema denique, sive *oeconomia crescentiae*, vel putida fabella est, vel si quando aliquid huic rei simile contingit, exceptio quaedam est monstruositates et ipsa progerminans, quae propterea minime in naturae legem converti possunt.

Obiectio III. Ipsa classificatio plantarum et animantium a Botanicis et Zoologis instituta videtur suffragari theoriae transformisticae. Debet enim esse respondentia inter realem genesim rerum et subordinationem conceptuum quae in ea classificatione apparet.

Respondeo. *Neg. antec. eiusque probationem.* Ut ante animadvertimus, tota haec ratiocinatio procedit ex falso principio, ex quo tot errores enati fuerunt, quo nimirum postulatur ut *modus essendi rei sit sicut modus intelligendi.* Meminisse insuper oportet, quod alibi exposuimus [*Pr. Ph.* 472, seqq.], nimirum virtualiter tantum distingui rationes omnes genericas cuiusque individui a differentiis omnibus quibus usque ad ultimam speciem contrahuntur. Ex hoc autem efficitur, ut ratio generica, ex. gr. viventis, si physice spectetur, prout est in animali, alia inveniatur esse ab eadem, prout est in solo vegetali; et idipsum

contingit relate ad diversas species unius eiusdemque generis. Id quoque videre licet inter ipsas species, tametsi viciniores, eiusdem generis. Ita ex. gr. simius et homo, etiamsi quamdam similitudinem in organismo exhibeant, hoc tamen non impedit, quominus usque ad minutissimas carnium fibrillas et ossium particulas inter se differant. Hac de causa [*Pr. Ph.* 34] cum S. Thoma notavimus analogiam quamdam *secundum esse* latere in notionibus, genericis, quamvis *secundum intentionem* sint univocae.

Instabis. Adinventae sunt quaedam species intermediae, quatenus in uno eodemque individuo copulatim apparent notae specierum distinctarum, cuiusmodi sunt ex. gr. ornithorynchus, partim mammifer, partim avis, partim reptile; item archaeopterix, species quaedam media inter avem et amphibium; aliaque animalia his consimilia. Ergo transitus ex uno in alium organismum non videtur esse mere logicus, sed verus et realis.

Respondeo. *Dist. antec.*; atque huiusmodi animantia exhibent typum cuiusdam speciei vere intermediae, *neg.*; atque huiusmodi animantia constituunt speciem propriam et in se consistentem, plane diversam a ceteris, *conc.* Apposite rursus cl. T. Pesch. " Omnes, quas hactenus geologi invenernnt, species intermediae non sunt intermediae *simpliciter*, i. e. formae transitoriae quae dent quasi transitum, coniungantque hoc modo species remotiores, sed sunt intermediae tantum *secundum quid*, quatenus tamquam species in se absolutae suoque modo perfectae et quasi consolidatae inter species remotiores interiacent. Praeterea, formae illae mediae plerumque simul extiterunt cum illis formis, inter quas mediae esse dicuntur. „ (*Op. cit.* n. 596.)

Obiectio IV. Omne imperfectum suapte natura tendit in id quod est eo perfectius. Atqui diversi organismi alii aliis sunt perfectiores. Ergo organismi imperfectiores suapte natura tendunt ut in organismos perfectiores convertantur.

Respondeo I. Hoc argumentum nimium sane probat. Consimili enim ratiocinatione quis evinceret, non solum regnum minerale suapte natura converti in regnum ve-

getale, atque hoc in regnum animale, bruta animantia rursus converti in hominem; verum etiam naturam corpoream in spiritualem, et creatos spiritus tandem in ipsum Deum conversum iri! Quidquid enim limites habet in perfectione, est sane imperfectum, atque adeo in aliud quod eo est perfectius vi factae ratiocinationis commutari debet.

Respondeo II. *Transmissa maiore et minore, neg. consequentiam.* Non omnis naturalis tendentia unius imperfectioris in aliud, quod est eo perfectius, contingit per *nisum* illum *conversivum*, quem fingunt adversarii. Res certe imperfectiores ordinantur in perfectiores, sed ut in finem, quatenus vel rebus perfectioribus opitulantur et subserviunt, vel ex rebus perfectioribus propriae suae perfectionis complementum obtinere intendunt. Atque hac ratione optime regnum minerale dicitur esse ordinatum ad regnum vegetale, vegetale ad regnum animale; item tota natura corporea inferior ordinatur ad hominem, qui tandem et ipse sicut in suum ultimum finem tendit in Deum [*Pr. Ph.* 675]. Haec mirabilis rerum subordinatio revera existit, sed sine confusione illa quae theoriae transformisticae est propria. Quocirca

Respondeo III. *Dist. mai.* Omne imperfectum suapte natura tendit in id quod est eo perfectius, quatenus imperfectiora ordinantur in perfectiora sicut in finem, *conc.*; quatenus imperfectiora in perfectiora commutari nituntur, *subdist.*; si sermo sit de eo perfectionis gradu ad quem res ex naturae intentione pervenire debet, *conc.*; si sermo sit de quovis perfectionis gradu qui rebus alterius speciei debetur, *neg.* Ut ante argumentati sumus cum S. Thoma [62] quaelibet res ex ipso naturali nisu quo fertur in suam conservationem, naturaliter minime tendit ut convertatur in rem alterius speciei; siquidem eo ipso corrumperetur. Certe ridiculus foret qui ex eo quod linter imperfectior sit navi vi vaporis vecta, eidem tribueret nisum quo in eiusmodi navim studeret se transmutare.

Instabis. In formatione embryonis, hoc diversas phases percurrit a gradu quodam imperfectissimi organismi ac plane elementaris pedetentim ac successive in alios aliis perfectiores evoluti quo usque humanus organismus eva-

dat. Ergo simili ratione cogitanda res est in diversis speciebus vegetalium et animantium ad invicem comparate. Accedit quod observationes a palaeontologis repetitae reipsa ostendunt, species imperfectiores ordine successionis perfectiores antevertisse.

Respondeo. *Conc. antec.*, *et neg. conseq.* Successivae transformationes embryogeneticae, quae obiiciuntur, ad summum probant veritatem doctrinae Aquinatis de successiva animatione foetus ex virtute seminali profecta a generante eiusdem speciei cum ultimo termino in quo tandem suapte natura sistit haec gradualis evolutio (*Summa th.* 1. p. q. 118. a. 1, 2.): de qua opinione paulo inferius. At enim nulla logica consequutio sinit, ut confirmatio ulla inde ducatur pro doctrina quam refellimus. Nam imprimis intermediae transformationes foetus nullo modo sunt stabiles, sed successione non interrupta mutantur usque ad perfectam structuram humani corporis; ac propterea sunt partes totius motus alterationis generativae, qui suapte natura brevi sistit in termino unius et stabilis organismi qui in alium nullo modo commutari potest. In hypothesi vero Darwiniana inducitur transformatio specierum suapte natura stabilium cum omnibus illis incommodis quae reprobavimus. Praeterea, quod praecipue notandum est, ex citata doctrina S. Thomae, tota haec successiva embryonalis evolutio procedit a seminali virtute, quae derivatur in semine ab individuo eiusdem speciei cum finali termino huius alterationis, quae virtus ut instrumentum generantis foetum paulatim adducit ad ultimas dispositiones unde per se exurgit genitum, non cuiusque speciei, sed eius dumtaxat ad quam spectat generans ex quo haec seminalis virtus decisa est. Propterea fit ut licet germina animantium, etiam maxime differentium, multum assimilentur propter illam indeterminationem quam initio prae se ferunt, sic tamen paulatim succrescunt, ut tandem in organismos plane diversos se convertant, pro diversitate scilicet principiorum generantium : nec unquam embryonalis massa, v. c. canis, succrevit in cuniculum, vel in aquilam. Id manifeste ostendit, virtutem activam seminis, qua transformationes embryogeneticae perficiuntur, essen-

tialiter esse diversam, non utcumque, sed pro diversitate generantis, ad cuius similitudinem specificam in prole imprimendam per se et suapte natura destinatur. Ad illud vero quod ex palaeontologia additur, respondeo cum cl. T. Pesch. " Palaeontologia aliud docere non potest, nisi perfectiora *post* imperfectiora orta esse, non autem ea *ex* imperfectioribus originem duxisse. Sed quod post aliud est, ex alio esse natum dici non potest, nisi aliae rationes sint quae id suadeant. Eadem palaeontologia nos docet, saepissime etiam imperfectiora post perfectiora extitisse. Si enim rite perfectiora ex imperfectioribus orta fuissent, scala et ordo, quo alia ex aliis fuissent secuta, esset fere hic: protozoa, coelenterata, echinodermata, vermes, anthropoda, mollusca, ascidiae, thaliacea, brachiopoda, pisces, amphibia, aves, mammalia. At vero iam in stratis Cambricis, in quibus omnibus prima petrefacta reperiuntur, brachiopodorum et echinodermatum et vermium reliquias simul invenies. Et in Silurica formatione, quae Cambricam sequitur, iam classes omnes adsunt, exceptis amphibiis, avibus, mammaliis. Praeterea nullae classes inferiores superioribus locum cedunt, sed cum his simul imperfectissimae etiam classes existere pergunt. „ (*Op. cit.*, n. 603.)

Urgebis. In superioribus organismis apparent quaedam organa, quae nulli sunt usui, quaeque videntur esse rudimenta seu reliquiae organorum quae sensim sine sensu transformata fuerunt. Ita ex. gr. homo musculis instructus est ad movendas auriculas, qui prius humano organismo maxime utiles esse debebant ob aurium longitudinem, nunc contra supervacanei videntur.

Respondeo. *Nego totum*, siquidem est merus lusus exaestuantis phantasiae. Nam imprimis falso supponit obiiciens, nihil inveniri in organismo nisi ad solum vitae usum et commoditatem destinatum. Complura enim a natura ordinantur ad rerum venustatem, atque etiam ut earum harmonica complexio in tanta diversitate unitatem referat typi exemplaris sapientiae Conditoris. Praeterea, multa etiam inveniuntur in natura quae utilissima sunt, quorum tamen usus nobis nondum est perspectus. Non pauca profecto organa modo agnoscuntur tamquam necessaria,

nedum utilia, quae tamen per integra secula putabantur inutilia. Atque huc facit vulgata illa sententia B. Augustini. " Si quis in alicuius opificis officinam imperitus intraverit, videt ibi multa instrumenta, quorum causas ignorat, et, si multum est insipiens, superflua putat. Iam vero, si in fornacem incautus inciderit, aut ferramento aliquo acuto se vulneraverit, noxia existimat sibi esse multa, quorum usum, quia novit artifex, insipientiam eius irridet. Sic in hoc mundo quidam audent multa reprehendere, quorum causas non vident. Multa enim etsi domui nostrae non sunt necessaria, in eis tamen completur universitatis integritas. „ (Lib. 1. in *Gen. contr. Manich.* c. 16.) Tandem ut *ad hominem* arguamus, licet postulare ab adversariis, quo iure organa illa quae vocant *rudimentaria*, existimari debeant reliquiae potius organorum, quae in inferioribus organismis prius existebant, quam inchoationes eorumdem? Quod si hoc admiserint, iam transformatio quam comminiscuntur non erit evolutio imperfectioris organismi in perfectiorem, sed potius degeneratio perfectioris in imperfectiorem, atque ita quemadmodum fingunt simium conversum fuisse in hominem, aequo iure potuissent etiam fingere hominem anteactis temporibus fuisse conversum in simium, et ita porro!

Obiectio V. Nisi diversi organismorum ordines per naturalem transformationem orti esse dicantur, totidem miracula fingi deberent, quot sunt diversae viventium species: prima enim earumdem productio tribuenda foret immediatae actioni Creatoris. Atqui miracula non sunt fingenda sed probanda, praesertim in prima rerum molitione.

Respondeo. *Nego maiorem eiusque probationem.* Nulla ratione miraculum dici potest, quod a Deo procedit, tametsi immediate, si id minime contingat contra aut praeter ordinem et exigentiam rerum naturalium. Ita ex. gr. quamvis anima humana a solo Deo producatur, utpote creata, non propterea haec productio miraculosa dicenda est. Item ortus diversarum specierum viventium optimo iure adscribi potest immediatae activitati Creatoris, nullo miraculo interveniente: quandoquidem iste modus productionis in ortu cuiusque speciei animatae est maxime secundum naturam

eiusdem, prout egregie expendit S. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 91. a. 3, 4., q. 105. a. 1., q. 110. a. 2.), ut proprio loco explicatius dicemus.

Instabis. Res haec videtur saltem intelligibilior effici, si tribuatur immediatae activitati Creatoris, in ortu viventium, forma quaedam dumtaxat incompleta, sive cellula princeps determinata ad genus tantum supremum corporis animati. Tum vero ex hac, accedentibus determinationibus extrinsecis, paulatim orirentur variae differentiae quae in natura organica conspiciuntur, tametsi nova immediata actio Conditoris nulla interveniat.

Respondeo. *Nego instantiam.* Huic enim hypothesi obstant quae demonstrata iam dedimus. Repugnat praeterea realis existentia istiusmodi cellulae principis, quae supponitur determinata ad gradum dumtaxat genericum illudque supremum. Ut enim optime notavit Suarez: "Omnis forma substantialis habet propriam entitatem distinctam in re ipsa a materia vel aliis formis: ergo necesse est, in illa entitate, intelligere ultimam et propriam differentiam seu rationem, per quam distinguitur essentialiter ab aliis formis habentibus diversam essentiam, cum quibus communicat in communi ratione formae substantialis. Ergo omnis forma substantialis est necessario secundum suam entitatem in aliqua ultima specie substantialis formae. Sed omnis forma communicat cum composito totum esse totamque essentiam suam. Ergo constituit illud in aliqua ultima specie substantiae compositae. „ (*Metaph.* D. 13. sect. 3. n. 16.) Confer quae late de hac re disputavimus [37 seqq., item *Pr. Ph.* 469 seqq.].

Obiectio VI. Negari non posse videtur sententiam transformisticam, sin minus probabilem, esse saltem possibilem ac nulla ex parte absurdam. Poterit igitur in modum simplicis cuiusdam hypothesis admitti.

Respondeo. *Nego antecedens et consequentiam.* Nam, etsi permittatur antecedens, non idcirco valet illatio quae inde deducitur. Ut enim theoria quaedam inter *rationabiles* hypotheses annumeretur, necesse est imprimis ut minime contradicat ulli facto certo, quamvis abstracte considerata nihil contineat quod alicui principio rationali

manifeste adversetur. Hypotheses enim adhibentur ad indagandam causam rei quae nondum est comperta, minime vero ad tutandam falsitatem. Atqui, ut ostensum est, theoria transformistica compluribus factis certissimis procul dubio adversatur. Praeterea, merito negari potest etiam antecedens propositae obiectionis. Nam hoc est semper absurdum, quod ponatur effectus proportionata causa destitutus. Atqui hoc est nempe quod maxime reprehenditur in theoria transformistica. Nec refert, si naturam effectus a posteriori potius quam a priori dignoscamus, quemadmodum contingit in corporibus viventibus, quorum naturam non diiudicamus recte nisi inspectis phaenomenis quae in eis cernuntur. Quamvis enim a posteriori cognoscamus quae sit propria natura, hominis exempligratia, hoc tamen nihil prohibet, quominus absurdam dicamus hypothesim in qua fingeretur homo esse asinus. Ita etiam merito habemus ut absurdam actionem, quae dicitur *in distans*, quamvis hanc impossibilitatem a posteriori potius quam a priori demonstratam dedimus [*Pr. Ph.* 633].

Instabis. Etsi vivens specici inferioris merito habetur tamquam causa improportionata viventis speciei superioris, conversim tamen ex aequo dici nequit, vivens speciei superioris esse causam improportionatam viventis speciei inferioris; siquidem hoc in illo eminenter continetur.

Respondeo. *Nego instantiam eiusque probationem.* Non idcirco res una aliam continet *eminenter*, quod sit illa nobilior. Creatura spiritualis profecto est nobilioris ordinis prae materia prima: quae tamen non continetur eminenter nisi in sola virtute Creatoris. Ratio est, quia continentia eminentialis invenitur tantum in *causa efficiente* relate ad effectum qui ei assimiletur secundum formam diversae rationis. Naturalis autem causa efficiens viventis est aliud vivens ei simile secundum speciem, ut probatum est.

Urgebis denuo. Possent haec incommoda vitari ab eo qui ita theoriam transformisticam admitteret, ut tamen non denegaret specialem interventum divinae Providentiae, quae in eum modum causas omnes naturales moderaretur, qui apprime responderet exigentiae effectuum qui in natura organica cernuntur.

Respondeo. Etiam hoc effugium nullius est momenti. Vel enim iste interventus divinae Providentiae est naturaliter proportionatus rebus, vel est interventus quidam miraculosus, qualis ex. gr. is fuit quo Christus Dominus verbo suo convertit aquam in vinum *Ioan.* II. Si primum dicatur, necesse est ponere virtutem seminalem, eamque diversam pro diversis speciebus viventium, ut divina Providentia suo interventu regat propagationem eorumdem, prout haec propagatio naturaliter fieri exigit. Causae enim universales quamvis maxime operentur in natura, ipsarum tamen influxus naturaliter *specificatur* pro exigentia causarum particularium: haec vero specificatio, quando agitur de propagatione viventium, a sola virtute seminali habetur. Quod si specialis interventus divinae Providentiae, quem proponit obiiciens, dicatur miraculosus, iam res confecta est. Nempe ita concederet adversarius, theoriam transformisticam esse praeter et contra omnem legem naturalem, quemadmodum fuit conversio aquae in vinum, de qua Ioannes. Atqui, ut egregie monuit B. Thomas. *Ea quae sunt supra naturam, sola fide tenemus: quod autem credimus, auctoritati debemus. Unde in omnibus asserendis sequi debemus naturam rerum, praeter ea quae auctoritate divina traduntur, quae sunt supra naturam.* (*Summa th.* 1. p. q. 99. a. 1.)

164. *Schol. I.* **Semen generationis eiusque virtus.** Quod in natura corporea ex vivente deciditur et in prolem generanti similem proficit, generationis *semen* est ac dicitur. Qua ratione illud efformari ac fecundari contingat in natura vegetali, iam declaravimus [64], et ad substantiam quod spectat, proportionali ratione res existit in natura animali [71]. Quod si quaeratur, cuius naturae sit virtus illa mirabilis quae in semine inest, quaeque illud in debitis adiunctis evolvit in individuum plane simile generanti, non una est auctorum opinio. Non pauci, praesertim recentiores, censent, iam ab ipso tempore fecundationis vesiculae embryonalis, semen sua propria vita vivere incipere atque adeo animari. Quocirca, ex hac explicandi ratione, nihil plane interesset inter fecundationem ac vivificationem, ac totum generationis opus in sola fecun-

datione seminis absolveretur. Etsi prima facie haec explicatio facilitatem quamdam prae se fert, plures tamen easque non leves difficultates patitur. Imprimis parum consona videtur ordini naturae aliunde noto, quo videmus eam sensim sine sensu ab imperfecto procedere ad perfectum. Nec dici potest, animam praeexistere quidem formaliter in semine, sed secundum actum quemdam substantialem imperfectum. " Quia, ut arguit S. Thomas, secundum hoc sequeretur, quod forma substantialis non subito, sed successive in materia proveniret; et sic in substantia esset motus, sicut in quantitate et qualitate, quod est contra Philosophum in lib. 5. Physic. tex. 18.; et etiam formae substantiales reciperent magis et minus, quod est impossibile. „(Qq. Disp. *Pot.* q. 3. a. 12.) Praeterea, parum consona videtur naturae animae, quae forma est corporis non cuiuscumque, sed organici et idonei ad vitaliter operandum; ex quo efficitur ut, cum corpus organicum est essentialiter laesum, anima continuo destituatur. Atqui in semine rudimenta quaedam futuri organismi apparere incipiunt, sed non ipse organismus; praeterea nulla vitalis operatio in illo cernitur. Quare probabilior videtur sententia Aristotelis (2. *de Anima*, c. 1.), Alberti M. (2. p. *Summ. de Homine*), Aquinatis (l. c.; *Summa th.* 1. p. q. 119. a. u.; 2. *Cont. Gent.* c. 89.), Scoti (4. *Dist.* 44. q. 1.), quae docet, virtutem seminalem non esse animam nisi in potentia et virtute, formaliter autem esse vim quamdam *plasticam* seu *formatricem*, secundum quam semen in debitis adiunctis in organismum proportionatum evolvitur, atque idoneum efficitur ut ab anima vivificetur. Iccirco Aristoteles l. c. inter corpus animatum et semen hoc discrimen statuit, quod corpus animatum *non est id potentia vivens quod abiicit animam, sed id quod ipsam habet, semen vero fructusque potentia sunt corpus certa qualitate praeditum.* Ac Doctor Angelicus. " Corpora viventia tamquam potentiora agunt ad generandum sibi simile et sine medio, et per medium. Sine medio quidem in opere nutritionis, in quo caro generat carnem: cum medio vero in actu generationis, quia ex anima generantis derivatur quaedam virtus activa ad ipsum semen animalis vel plantae, sicut et a

principali agente derivatur quaedam vis motiva ad instrumentum. *Et sicut non refert dicere, quod aliquid moveatur ab instrumento vel a principali agente, ita non refert dicere, quod anima generati causetur ab anima generantis, vel a virtute derivata ab ipsa, quae est in semine.* „ (*Summa th.* 1. p. q. 118. a. 1.) Confer I. Kleutgen (*Filosofia scolastica*, tratt. 7. n. 743, 745.).

165. *Schol. II.* **Utrum foetus successive animetur.** Ut in solvenda IV. obiectione innuimus, D. Thomas ex Aristotele (2. *De generat. animal.* c. 3.) docet, foetum in animalibus prius tempore sola vita vegetativa vivere, dein vero sensitiva, et (si de homine sermo sit) vita tantum sensitiva priusquam creetur anima rationalis. Rationes, quae pro hac sententia adducuntur, duae sunt potissimae. Prior ducitur ex successiva illa organismi efformatione, de qua paulo ante diximus; ex quo ea videtur non esse nisi unus motus generationis. Atqui forma non est principium, sed ultimus terminus generationis. Accedit quod istiusmodi generatio videatur magis consentanea operationi naturae quae de imperfecto ad perfectum paulatim procedit. (1) Altera ratio petitur ex natura animae, ut quae est forma non cuiusque corporis, organici licet, sed quod organismum prae se ferat consentaneum specificae differentiae in qua collocatur. Ergo si necdum habetur organismus proprie humanus, anima humana induci non debet. Idem dicatur de anima sensitiva respectu vegetativae. Denique videmus, animam decedere a corpore, quando hoc est ineptum ad operationes vitae consentaneas speciei in qua invenitur. Ergo colligendum videtur, corpus animalis anima sensitiva non informari nisi cum instructum fuerit organismo proprio animalis; itemque corpus

(1) " Est naturalis ordo ut aliquid gradatim de potentia reducatur in actum. Et ideo in his quae generantur invenimus, quod primum unumquodque est imperfectum et postea perficitur. Manifestum est autem, quod commune se habet ad proprium et determinatum, ut imperfectum ad perfectum. Et ideo videmus quod in generatione animalis prius generatur animal, quam homo, vel equus. „ S. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 119. a. 2.).

humanum cum anima humana non copulari, nisi proprius huiusmodi corporis organismus evolutus fuerit. Confer Silvestrum Mauro (*Qq. Philos.*, lib. 4. q. 29.). Plures tamen etiam e Doctoribus Scholasticis huic doctrinae refragantur. Docent nempe foetum, simul ac virtute seminali organismum adeptus fuerit idoneum ad operationes vitales exercendas, non alio principio vitali actu animari, nisi quod pertinet ad speciem principii generantis: ac propterea tunc generationem esse actu completam. Ratio praecipua est, quia in homine anima rationalis non est tantum rationalis, sed etiam sensitiva ac vegetativa; in brutis vero anima ita est sensitiva, ut simul sit vegetativa. In foetu autem debet introduci anima propria termini generationis quae intenditur, hominis vel animalis, prout agitur de generatione hominis vel bruti. Ergo nec in foetu brutorum induci debet anima vegetativa quae non sit simul sensitiva, nec in foetu humano anima sensitiva quae non sit rationalis. Confer I. B. de Benedictis (*Philosophia Peripatetica*, lib. 4. q. 1. c. 5. § 3.). Utraque sententia videtur sat probabilis. (1)

SECTIO VI.

De corporum accretione et diminutione in quantitate.

166. **Triplex augmenti modus in quantitate.** In hunc locum reservavimus praesentem tractationem, quia motus ad quantitatem communis est naturae organicae et anorganicae, et plura supponit ex iis quae de generatione diximus. Triplici modo concipi potest, corpus aliquod auge-

(1) Si recentiora placita de ortu viventium latius evoluta et expensa malueris, praeter T. Pesch (*Institutiones Philos. Naturalis*, n. 572 sqq.), confer I. Urráburu (*Institutiones Philosophicae.* Vol. 4. lib. 1. Disp. 2.) et I. Hontheim (*Institutiones Theodicaeae*, c. 13. a. 4.).

scere in suis quantitativis dimensionibus. Primus, imaginationi valde obvius, existit per meram additionem partium, intellige localem. Ut vero sic habeatur verum augmentum *unius corporis naturalis*, necesse est ut partes quae adduntur, vere continuentur cum aliis; secus enim multa potius corpora aggregatione tantum vel ordine inter se relata existerent, minime vero aliquod corpus per se unum augesceret. Alius modus est per conversionem alterius substantiae in naturam illius quae ita augescit: quod videre licet in augmentatione vitali, ut mox dicemus. Tertius denique intellectu longe difficilior, etsi verus, existit, quando una eademque numero substantia corporea sub eadem materiae quantitate maiores quam ante dimensiones in spatio habere incipit, ut contingit in vera et reali unius eiusdemque corporis *rarefactione*. Patet autem, primum et tertium modum pro contrario diminutionem aliquam habere, per *separationem partium*, vel *condensationem*. Secundus vero modus proprie non habet diminutionem aliquam quae ei sit contraria: haec enim non accideret, nisi secundum corruptionem subiecti quod imminueretur; contraria autem postulant idem subiectum.

167. **Propria ratio accretionis vitalis, eiusque discrimen a nutritione.** Omisso priori modo augmenti, de quo nulla est difficultas, quoad alios plura sunt digna admodum quae notentur. Et quod accretionem vitalem spectat, ut [65, IV] animadvertimus, hoc augmenti genus proprie non existit nisi in sola natura organica, sicut nutritio proprie talis unde emergit. Ad rem Angelicus. "Considerandum est autem, quod nihil proprie nutritur nisi animatum. Ignis autem videtur quidem per quamdam similitudinem nutriri, non autem proprie nutritur: quod sic patet. Id proprie nutriri dicimus, quod in seipso aliquid recipit ad sui ipsius conservationem: hoc autem videtur in igne accidere, sed tamen non accidit. Cum enim igni accenso aliqua materia combustibilis additur, in illa materia combustibili novus ignis generatur, non autem ita quod illud combustibile additum cedat in conservationem ignis in alia materia prius accensi. Puta, si aliquod lignum de novo ignitur, per hanc ignitionem non conservatur ignitio alterius ligni prius igniti;

totus enim ignis, qui est ex congregatione multorum ignitorum, non est unus simpliciter, sed videtur unus aggregatione, sicuti acervus lapidum est unus; et propter talem unitatem est ibi quaedam similitudo nutritionis. Sed corpora animata vere nutriuntur, quia per alimentum conservatur vita in illa parte eadem quae prius fuit. *Et propter hoc etiam sola animata vere augentur, quia quaelibet pars eorum nutritur et augetur.* Quod non convenit rebus inanimatis, quae videntur per additionem crescere: non enim crescit id quod prius fuit, sed ex additione alterius constituitur quoddam aliud totum maius. „ (2. *De anima*, lect. 9.) Subdit autem ibidem S. Doctor, vitalem hanc accretionem, etsi a nutritione pendet, ab ea tamen ratione differre. Cum enim corpus animatum sit simul quoddam *quantum*, et *hoc aliquid* seu substantia, ratio vitalis nutritionis in eo cernitur, quod alimentum transeat in veritatem substantiae corporeae quae alitur ad corpus conservandum, ratio autem augmenti spectatur secundum quantitativas dimensiones quae consequuntur. Confer etiam (*Summa th.* 1. p. q. 119. a. 1. praesertim ad 4. et 5.).

168. **Genuinus conceptus corporeae condensationis ac rarefactionis.** Longe difficilior evadit explicatio augmenti et decrementi, quod in substantia corporea concipitur ita, ut de substantia decrescente nihil depereat, vel eidem sic crescenti nihil addatur: ex quo non pauci difficultate deterriti *vulgarem* dumtaxat condensationem et rarefactionem retinuerunt, quae nimirum existit in sola variatione *voluminis apparentis*, ideo quod imminuantur vel amplificentur interstitia porosa inter diversas partes corporis interiacentia. Nulla tamen ratione existimo esse in re praesenti discedendum a doctrina Philosophi (4. *Physic.* c. 9. al. 13.), cui veteres Doctores Scholastici fere omnes subscripsere, et quotquot hac nostra aetate ad doctrinam Aquinatis redeundum esse censent. Haec itaque observo.

I. *Rarum* definitur ab Aristotele, *quod sub magnis dimensionibus parum habet materiae: densum* contra, *quod sub parvis dimensionibus multum habet materiae.* Rarefactio igitur et condensatio vera et realis tunc contingit, cum corpus, idem numero existens, sine ulla materiae accessione vel

imminutione, maius minusve spatium quam antea occupare incipit. Ut igitur hoc accretionis vel diminutionis genus in una eademque substantia corporea contingat, requiritur ut substantia *potestate sit ad utrumque*, quemadmodum loquitur Aristoteles l. c. Opus est nimirum, ut quemadmodum ex. gr. substantia corporea, una eademque numero existens, est in potentia ut sit magis minusve calida, magis minusve curva; ita etiam non sit secundum se determinata ad has tantum dimensiones, sed sit in potentia ad maiores vel minores, intra limites tamen naturae definitos. Nomine autem dimensionum hic non intelligitur ipsa quantitas, quae per se substantiam consequitur, sed eius effectus secundarius, qui est in ordine ad maioris minorisve loci occupationem. Oportet nempe hanc potentialitatem intelligere in corpore iam quantitate affecto.

II. Porro ad hoc postulatum solvendum haec bina principia ab Aristotele adhibentur. Primo observat, unam eamdemque oportere esse materiam, seu subiectum contrariorum: haec quippe nata sunt fieri circa idem. Addit praeterea, materiam ideo quod modo sub uno, modo sub altero contrariorum existat, non propterea aliam et aliam esse, sed eamdem secundum sui essentiam invariate permanere: secus enim non esset una eademque contrariorum. Ex quo hoc infert, quod, cum magna et parva extensio sint contraria circa rem quantam, ut quanta est, necesse est, eadem materia eademque quantitas possint esse modo sub magna, modo sub parva extensione. Ad quod facilius intelligendum iuvat exemplum ductum a velocitate et tarditate motus. Egregie in hanc rem l. B. De Benedictis. " Mobile siquidem, ait, quod intra horae spatium quingentos v. g. passus adquirit, idem, si duplo velocius moveatur, adquirit passus mille. Iam ergo idem mobile per tarditatem quingentis, per velocitatem millenis partibus respondet intra horam eamdem. Simile huic in quiete contingit, dum corpus per raritatem maiori, per densitatem minori spatio respondet et coaequatur. Rursus, ut in tarditate recurri non potest ad interruptionem morularum; ita in raritate recurri non debet ad interiectionem corpusculorum: sed, ut sine illa intelligitur mobilis intra

idem tempus coaequatio successiva modo maiori, modo minori spatio; ita sine hac intelligi poterit ab intellectu non praeoccupato corporis per eamdem entitatem, sed per extensionem diversam, cum maiori aut minori loco coaequatio simultanea. „ (*Philosophia Peripatetica*, to. 3. lib. 2. q. 1. c. 4.)

III. Ex hac simplici expositione solvitur praecipua difficultas quae in hac re moveri solet, quo pacto videlicet vitetur compenetratio ac bilocatio substantiae corporeae naturaliter impossibilis. Si enim, ita obiiciunt, aer ex. gr. existit in spatio palmari ut in loco sibi adaequato, cum rarefit in spatium duplo maius, videtur occupare locum duplo maiorem adaequato, seu bilocari: vel contra, si dicatur hoc postremum spatium esse quasi unum locum adaequatum, videtur non posse sine partium penetratione corpus condensatione redigi ad palmare dumtaxat spatium. Haec difficultas, si quis attente consideret, ex imaginatione potius, quam ex recta rei intelligentia procedit. Nimirum pronum est fingere corpus per se extensum, extensione palmari exempligratia, et *de corpore ita imaginato* affirmatur hoc quod vel rarefiat in bipalmarem extensionem, vel condensetur contra in semipalmarem: quod quidem sine bilocatione vel compenetratione minime fieri potest. Apposite rursus I. B. De Benedictis. " Respondeo, argumentum peccare in supposito. Concipit enim totum et partes, ut certae extensioni substantes, cum tamen, ut monui, praescindendum sit ab extensione, et considerandum corpus in sua entitate ad hanc et illam extensionem indifferente. Hoc si fiat, apparebit manifestum discrimen raritatis a replicatione, densitatis a penetratione. Bilocatio enim est, qua corpus ex. gr. palmare, manens palmare, duplicem locum palmarem occupat: penetratio est, qua duo corpora, v. gr. palmaria, dum adhuc palmaria sunt, unum locum palmarem ingrediuntur. Longe aliter se res habet in re nostra. Nam neque totum corpus, neque pars corporis ulla priorem extensionem retinet: sed quae erat semipalmaris, per raritatem evadit palmaris, adeoque replicatione opus non habet, ut teneat palmarem locum: quae erat palmaris, per densitatem transit in semipalma-

rem, adeoque penetratione non eget, ut semipalmari loco aequetur. Hoc autem qua ratione contingat, satis est explicatum, nec difficile intelligitur ab iis qui intellectum imaginatione posteriorem non habent. „ (*loc. cit.*) Brevi: ut, in signo priori ad quantitatem, substantia intelligitur in potentia ad illam, non vero actu sub quantitate; item nihil vetat quominus eadem substantia, etiam quantitate affecta, intelligatur esse adhuc in potentia ad actualem localemque extensionem. Si enim semel res ita concipiatur, poterit certe haec potentialitas ad loci occupationem in actum redigi mediante aliqua qualitate, quae, ut ceterae qualitates, intensive crescat vel decrescat.

169. **Utilitas doctrinae modo expositae in rebus physicis.** Sententia de rarefactione reali, quam modo vindicavimus, multum admodum deservire potest ad plurima problemata rite solvenda, etiam in rebus physicis. Nam si res ita explicetur, longe facilius, et ad communem hominum sensum magis accommodate, intelligere fas erit plurima phaenomena quae in natura corporea conspiciuntur, ex. gr. densitatem variam, specificam quidem diversorum corporum, et unius eiusdemque corporis pro vario statu in quo invenitur, solido, liquido, aeriformi vel aethereo; neque oportebit vel ad actionem in distans, vel ad implicatissimas et arbitrarias hypotheses confugere. Hac ratione etiam recte explicabis cum cl. Van der Aa (*Praelect. Philos. Scholast.* Cosmologia, Prop. 20) leges attractionis vel repulsionis molecularis. " Nam virtus, inquit, unita et recollecta agit validius, divisa vero et dispersa debilius. Atqui, per condensationem et rarefactionem, materiae quantitas ac proinde virtus illi inhaerens in minus spatium recolligitur, vel in maius spatium dispergitur. Ergo attractionis et repulsionis actio inter partes entitativas erit in denso validior, in raro debilior; qua vero lege crescat vel decrescat haec cohaesio, res experimentaliter exploranda erit physicis. „ Idem dicito de cohaesione moleculari in liquidis, et nisu expansivo in aeriformibus. " Nam, pergit idem Auctor, corpora multa statum ideo mutant, quia maiore rarefactione distentae partes iam minus collectam vim cohaesivam habent ac diffluunt liquida sine propria

figura: crescente autem etiam tum rarefactione, etiam minus, immo iam vix apparet vix cohaesiva, ac praevalent motus calorici interni et vis expansiva seu diffluxus partium, atque aeriformia dissipantur. „ Motus etiam vibratorius ondulationum longitudinalium in propagatione soni facillime poterit explicari ex eodem principio, servata vera continuitate corporum per quae sonus transmittitur, videlicet per condensationes et rarefactiones alternantes in singulis quoque partibus entitativis, non simultaneas in pluribus vicinis partibus, quibus vere ondulationes vibratoriae producantur. Adde phaenomena *elasticitatis*, quae plana omnino et aperta videntur in veteri sententia de densitate ac raritate corporum, quae alioquin non sine magna difficultate explicarentur. (1) Ex eadem sententia demum nihil est quod nos cogat ut admittamus materiam illam subtilissimam et rarissimam, quasi distinctam a substantia corporum ponderabilium, quae sub nomine *aetheris* passim adhibetur, quasi Deus ex machina, ad enodandas omnes difficultates quae in rebus physicis occurrunt. Nihil enim prohibet, quominus hanc mobilitatem, subtilitatem, rarefactionem, tum in spatiis intermolecularibus, tum

(1) L'elasticità è una forza propria dei corpi, che viene in essi eccitata allora che sono compressi, stirati, ecc. In generale queste azioni meccaniche debbono diminuire od accrescere quel volume reale che hanno naturalmente le sostanze corporee: cessate queste azioni il volume reale che era stato alterato torna ad essere quello che era prima, per virtù propria della sostanza corporea, la quale in quella data quantità di massa deve avere nelle condizioni ordinarie un volume determinato. Nè si dica che questo modo di spiegare l'elasticità, in ultima analisi nulla spiega, dacchè s'invoca una forza ignota della sostanza corporea a spiegare l'ignoto. A noi pare che qui l'ignoto sia piuttosto quell'attrarsi e respingersi delle molecole a cui si vuol ricorrere per ispiegare i fatti di elasticità; dacchè l'esperienza non ci attesta nemmeno la mancanza di contatto tra gli atomi e le molecole dei corpi; e d'altronde nulla si può opporre alla dottrina della variabilità dei volumi reali, nè vi è cosa più ragionevole dell'ammettere che nelle condizioni ordinarie una data quantità di materia attuata debba, secondo la sua diversa specie, avere un suo volume determinato, dipendendo anche dalle forme sostanziali la determinazione dei volumi. „ Mr. G. Rubbini (*Lezioni elementari di Fisica*, vol. I. lez. II. n. 14).

etiam in spatiis interstellaribus, ipsis corporibus ponderabilibus tribuamus, quando videlicet inveniuntur in summo rarefactionis gradu.

SECTIO VII.

De sensibilitate, universe ac generatim.

170. **Materia ac ratio tractationis.** Absolutis praecipuis quaestionibus, quae activitatem naturae anorganicae et vegetalis respiciunt, recta doctrinae consecutio postulat, ut de activitate, quae propria est naturae animali, agamus: siquidem et ipsa est organica [78]. Haec activitas generali nomine *sensibilitas* vocatur, eaque complectitur tum sensationem proprie dictam, tum appetitionem sensibilem quae ex sensatione consequitur. Quae dictu praecipua sunt, in hac et altera sectione expendemus.

THESIS XXIII.

Actus sentiendi est cognoscitivus, vere et proprie: eoque affectiones, non solum proprii, sed ceterorum etiam corporum, percipiuntur per se et immediate.

171. ***Probatur I. pars.*** Statuitur contra Rosmini, qui iudicium proprie dictum, quod ad intellectum dumtaxat pertinet, cum generali cognitionis conceptu confundens, perceptionem sensibus tribuit, cognitionem denegat. Hoc autem perinde est ac terminos a propria eorumdem significatione dimovere. Nam ad genericam rationem cognitionis duo pertinent: primo, ut sit operatio vitalis sive cognoscenti immanens; secundo, ut per illam obiectum trahatur intra cognoscens, in eoque sistatur per vitalem et intentionalem assimilationem, qua cognoscens dicitur

quodammodo evadere ipsum obiectum cognitum. Atqui haec duo sunt de ratione cuiusque actus perceptivi, ut omnes ipsa natura duce concipimus. Ergo, cum actus sensitivus, fatente ipso Rosmino, sit perceptivus, eadem omnino ratione cognoscitivus est dicendus. Quare sanctus Thomas: *Sentire cognoscere quoddam est, et sentimus quandoque quidem in potentia, quandoque autem in actu: sic et intelligere cognoscere quoddam est, et quandoque quidem intelligimus in potentia, et quandoque in actu.* (*3. De Anima*, lect. 7.) Nec refert quod in sentiente, qua tali, minime sit iudicium proprie dictum: siquidem etiam in intellectu non omnis eius cognitio est iudicativa, cum sit etiam intellectualis apprehensio simpliciter cognoscitiva. [*Pr. Ph.* 8, seqq.]

172. ***Probatur II. pars.*** In hac altera parte determinandum est, quid rei sit illud quod per se et ratione su per actum sensationis obiiciatur sentienti, sine alterius obiecti intermedio. Schola cartesiana solas affectiones proprii corporis per immediatam sensibilitatis relationem docet notas esse sentienti; ex quo investigatio illa *de ponte*, quam alibi memini mus [*Pr. Ph.* 278]. Atqui id falsissimum est omnino. Etenim

I. Immediata cuiusque experientia quemque ope sensuum certiorem efficit non solum de propriis, sed etiam de ceterorum corporum affectionibus. Atqui illud est per se et immediatum obiectum actus sentiendi, de quo quisque immediate certus est. Nec id tribui potest assuetudini *obiectivandi*, uti dicunt, subiectivas sensuum modificationes. Nam istiusmodi obiectivatio, in sententia cartesiana, huc tandem rediret, quod ut fumus e. g. est signum ignis, et imago quaedam depicta personae quae in ea repraesentatur, sic etiam subiectivae sensuum impressiones aestimarentur tamquam vox quaedam ipsorum excubantium et momentium de praesentia alterius corporis. Atqui ex hac assuetudine nemo certe confundit fumum cum igne, vel imaginem cum typo; sed quisque experitur se immediate percipere fumum tantum vel imaginem, minime vero ignem aut typum. Ergo ex hac obiectivatione non potest reddi congrua ratio experientiae quam protulimus.

II. Si sensatio subiectivam tantum impressionem vel imaginem per se refert, corpora extra nos posita innotescerent, vel quatenus caeco quodam naturae instinctu ad illa affirmanda pelleremur, vel quatenus cognoscendo istas impressiones per associationem quamdam sensationum indirecte ipsa corpora nos sentire dicamur, vel denique ratiocinatione principio causalitatis innixo. Atqui nihil horum dici potest. Non primum; siquidem naturalem certitudinem efficeret plane irrationabilem. Non alterum, quia in sententia cartesiana nulla alia associatio concipi potest, nisi subiectivae cuiusdam formae cum alia subiectiva, ex quo nequit emergere nisi aliquid et ipsum subiectivum, quod propterea *pontem* expostulabit quo ad corpus externum fiat transitus. Non tertium denique. Nam experimur utique nos in sentiendo passivos esse, ac propterea causa extra nos posita opus est a qua pendeant istae affectiones: ceterum utrum haec causa sit una an multiplex, univoca an aequivoca, corpus an spiritus, haec aliaque his gemina problemata manebunt usque insoluta, si hae affectiones ponantur mere subiectivae, praesertim si ex mente huius philosophiae tota haec causalitas ad purum quemdam localem motum reducatur, et sensatio in sola anima collocetur.

Obiicies. Sensatio est actus immanens. Ergo minime concipi potest quasi vinculum intercedens inter subiectum sentiens et corpus extraneum, praesertim dissitum.

Respondeo. *Conc. antec. Dist. conseq.*; si hoc vinculum quis sibi fingat quasi lineam inter duo puncta, *conc.*; si contra sano modo id intelligatur, *neg.* Apposite Suarez. " Terminatio cognitionis ad obiectum non est materialiter intelligenda eo modo, quo intelligitur terminatio lineae ad punctum: sed sumenda est intentionali seu spirituali modo. Cognitionem ergo terminari ad rem nihil est aliud quam res cognosci. „ (*De Anima*, lib. 3. c. 5. n. 17.)

Instabis. Quid vetat, quominus confugiendo ad divinam veracitatem sensationes, etsi pure subiectivae, connectantur cum obiectis extra non positis?

Respondeo. Haec argumentatio, in sententia quam refutavimus, est plane illegitima. Nam unum e praecipuis

argumentis quibus naturali rationis lumine constat, Deum esse, ducitur ex ordine mundano, qui certe ex relatione sensuum constat ; nequit igitur, sine manifesto circulo vitioso, ipsa Dei existentia eiusque veracitas praesumi tamquam postulatum necessarium, ut de hoc ordine certiores efficiamur. Confer quae alibi dixi [*Pr. Ph.* 418, 419]. Praeterea, si sensationes naturaliter non repraesentarent, nisi quid mere subiectivum, earumdem naturale testimonium non posset adduci nisi pro facto quodam pure subiectivo, ut patet ex terminis. Error igitur, qui ab idealistis tribuitur iudicio de existentia corporum prolato, minime posset per se tribui sensibus, nec propterea eorumdem Auctori. Quod vero invincibilem persuasionem omnes habeamus de corporum existentia eorumdemque proprietatibus quas sensus referunt, id probat existere naturalem nexum eumque evidentem inter relationem sensuum, et corpora eorumque proprietates: sed hoc ipsum manifestae falsitatis coarguit opinationem cartesianam, quae si vera esset, hunc nexum plane disrumperet, atque adeo naturalis illa et communis persuasio de corporibus vel non haberetur, vel ad caeca iudicia reidianae scholae amandari deberet.

¦THESIS XXIV.

Ad perceptionem sensilem gignendam corporum externorum, species intentionales merito postulantur. Quae quidem differunt ab impressione pure materiali excitata in organo, nec sunt obiectum, sed principium formale intrinsecum actus sentiendi.

173. ***Declaratio I. partis.*** Quoniam pars prior assertae propositionis magna ex parte ipsa rei declaratione manifestatur, haec quae sequuntur diligenter et ordinate observa.

I. Ratio propria cognitionis cuiusque habetur secundum quod cognitum quasi trahitur et sistitur intra ipsum

subiectum cognoscens. Id communi naturae sensu declaramus per verba *percipiendi*, *apprehendendi*, aliaque his gemina, quae in omni omnino idiomate prostant. Is modus essendi qui obiectis tribuitur, prout cognitione de novo quasi gignuntur, alterius ordinis est omnino a modo essendi *naturali* rerum, quem nempe habent prout in sua propria natura considerantur: nec nisi desipiens confunderet esse lapidis ex. gr. cum cognitione lapidis. Dicitur proinde *esse intentionale* vel *esse vitale*, quia scilicet secundum quod obiectum per cognitionem sistitur in cognoscente, istius activitas in obiectum intenditur, atque illud quodammodo intra semetipsum vivificat; quod profecto facilius intelligitur mente quam verbis explicetur, siquidem est experientiae factum aeque immediatum ac ipsum cognoscere.

II. Triplex est modus quo descriptum *esse intentionale* adquiri potest ab obiecto intra cognoscens. Primus, si in cognoscente sit secundum suam substantiam, ut praesertim videre licet in cognitione quam Deus habet de seipso. Secundo, si in eo sit eminenter, ut effectus in sua causa efficiente, quo modo Deus cognoscit alia a se, ut suo loco explicabitur. Tertio denique, secundum aliquam similitudinem accidentaliter superadditam, quae vices quasi gerat ipsius obiecti in ordine ad cognitionem. Haec similitudo vocatur *species intentionalis*: *species*, eo quod gerit vices ipsius rationis specificae quae per illam cognoscitur; *intentionalis*, quia id praestat secundum modum essendi intentionalem paulo ante descriptum.

III. Cum actus sentiendi, quo exteriora corpora percipimus, sit actus cognoscitivus, vere et proprie, necesse est, ut corpora percepta eorumque affectiones sensiles secundum aliquem e tribus modis recensitis sistantur intra subiectum sentiens, prout est sentiens. Patet autem priorem et alterum modum esse impossibilem in re praesenti. Nam sentienti, prout huiusmodi, haec obiecta sunt exteriora; nec praeterea, nisi absurde, sentiens diceretur eminenter quasi causa efficiens continere proprias affectiones obiectorum quae sentiuntur. *Species* igitur *intentionales* ad huiusmodi perceptionem gignendam merito postulantur.

174. ***Probatur II. pars.*** Facile colligitur ex iis quae praestituimus.

I. Species intentionales postulantur, ut diximus, in sentiente, prout est sentiens. Ergo debent actuare ipsam facultatem sensitivam, visum, auditum, etc., quae sensationem elicit. Atqui impressio pure materialis, calor, motus localis, vel aliquid aliud huiusmodi, est actus potentiae alterius ordinis, immo nec vitalis. Ergo species intentionales aliae sunt ab impressione pure materiali. Quare dantur impressiones eiusmodi in cadavere, nec tamen aliqua species intentionalis in illo existat.

II. Dicimus praeterea, has species minime asserendas esse, quasi illae sint terminus seu obiectum quod actu sentiendi repraesentetur. Nam species sensibilis se habet ad actionem videndi alteriusve actus sensitivae facultatis, ut se habet forma specificans ad actionem transeuntem, ex. gr. calor calefacientis ad actionem calefactivam. Atqui forma specificans actionem transeuntem non est terminus actionis, sed id quo agens attingit illum. Ergo species sensilis non est terminus seu obiectum actionis sentiendi, sed *quo* obiectum actione illa attingitur seu percipitur. Ita fere B. Thomas. " Cum enim, inquit, sit duplex actio, sicut dicitur 9. Metaph. tex. 16., una quae manet in agente, ut videre et intelligere, et altera quae transit in rem exteriorem, ut calefacere et secare; utraque fit secundum aliquam formam. Et sicut forma secundum quam provenit actio tendens in rem exteriorem, est similitudo obiecti actionis, ut calor calefacientis est similitudo calefacti; similiter forma, secundum quam provenit actio manens in agente, est similitudo obiecti. Unde similitudo visibilis est secundum quam visus videt. „ (*Summa th.* 1. p. q. 85. a. 2.)

III. Ex quo sequitur quod ultimo loco asseruimus, speciem nempe sensilem esse principium formale intrinsecum actus sentiendi. Ad quod intelligendum, observa actum cognoscendi seu *cognoscere*, ut sic, non aliud significare nisi illud esse intentionale quod res cognita tum adquirit, cum cognitione transfertur intra subiectum cognoscens, in eoque sistitur et quasi vivificatur. Fit autem

genere diversus pro diversitate potentiarum cognoscendi, et ideo aliud est *intelligere*, aliud *videre*, *audire*, et sic porro. Haec praedicata, utpote generica, specificatione egent ex aliquo formali principio derivata qua in hac vel illa specie intellectionis, visionis, alteriusve cognoscitivi actus constituantur. Atqui id praestat obiectum vel per se ipsum, vel per speciem sui vicariam. Species igitur intentionalis hoc munus sibi vindicat, quod S. Thomas paulo ante expressit illis verbis: *Similitudo visibilis est secundum quam visus videt.* Particula enim illa *secundum quam*, ex modo loquendi S. Doctoris, exprimit principium *formale intrinsecum*, ut patet (Qq. Disp. *Ver.* q. 3. a. 1.).

175. *Coroll.* **Causa effectiva speciei sensibilis.** Quoniam nihil reducitur in actum nisi per illud quod iam est actu, recte ipsa corpora ponuntur esse propria causa efficiens speciei qua a sentiente percipiuntur. Quocirca obiectum quod sentitur et facultas mutuo se complent. Nam in actu sentiendi, visione ex. gr., concipi debet duplex ratio actualitatis: est enim *visio*, eaque *assimilata* huic obiecto. Spectata priori actualitate, obiectum se habet in potentia, quae quidem potentialitas completur per virtutem operativam facultatis sensitivae, v. c. visus. Inspecta altera actualitate, facultas sensitiva se habet in potentia, et haec potentialitas completur per virtutem activam formae sensibilis in obiecto existentis. Hac de causa actus sentiendi est indivisus quasi partus facultatis cognoscentis et obiecti cogniti iuxta vulgatum pronuntiatum: *Ex cognoscente et cognito paritur rei notitia.* Sedulo autem adverte, obiectum non eodem modo influere in sensibilitatem, cum percipitur ut praesens, ex. gr. per visum, et quando percipitur ut absens, ut fit per imaginationem. Quando percipitur ut praesens, species pendet ab obiecto in fieri et in conservari: quare, cessante influxu obiecti, cessat ipsa sensatio. Ex opposita ratione, quando obiectum percipitur ut absens, sensatio ab eo pendet in fieri, non pendet in conservari.

THESIS XXV.

Ex actu sentiendi per se consequitur appetitus elicitus in bonum sensu apprehensum. Hic vero in duplicem partem rite distinguitur, concupiscibilem et irascibilem.

176. ***Probatur I. pars.*** Ut alibi disputavimus de *finalitate naturae* [*Pr. Ph.* 662, 668, sqq.], res omnes naturales a supremo Motore sic inclinantur in fines debitos, ut proprio quasi naturae pondere ferantur in bonum sibi conveniens et *quodammodo vadant*: quae inclinatio propterea *naturalis appetitus* merito nuncupatur. Haec inclinatio differt pro diversitate formae quae cuique est principium essendi et operandi. Cognoscentia autem in hoc a non cognoscentibus differunt, quod, praeter formam propriae naturae, formas etiam aliarum rerum sibi quodammodo proprias faciunt, vitali nempe assimilatione, in qua ratio cognitionis perficitur. Ergo, praeter communem inclinationem in bonum proprium cuique naturae insitam, oportet animalia speciali et sibi propria inclinatione ferantur in bonum, prout est sensatione apprehensum. Quae inclinatio recte dicitur appetitus *elicitus*, ut a priori distinguatur qui *innatus* vocatur: sicut enim appetitus innatus consistit in naturali ordine cuique rei insito ad bonum sibi conveniens, praevia dumtaxat cognitione primi Motoris; ita appetitus elicitus speciali quodam et proprio actu naturae superaddito exercetur, qui boni apprehensionem consequatur, apprehensionem dico existentem in ipso subiecto sic appetente. Lege S. Thomam (Qq. Disp. *Ver.* q. 25. a. 1.).

177. ***Probatur II. pars.*** Appetitus elicitus ita se habet ab bonum sensu apprehensum, sicut appetitus innatus se habet ad bonum naturae consentaneum, servato discrimine inter modum operandi utrique proprium. Sed omnis res naturalis innata sua inclinatione ad duo

fertur, ut ait S. Thomas, *ad consequendum id quod est congruum et amicum naturae, et ad habendam quamdam victoriam super illud quod est ei adversum.* (*loc. cit.* a. 2.) Ergo etiam in appetitu sensitivo ista duo inveniuntur. " Nam animal, ait ibidem S. Doctor, per appetitivam potentiam appetit id quod est congruum et amicum sibi, et hoc per vim *concupiscibilem*, cuius proprium obiectum est delectabile secundum sensum : appetit etiam habere dominium et victoriam super ea quae sunt sibi contraria, et hoc per vim *irascibilem*; unde dicitur quod eius obiectum est aliquid arduum. „ Patet autem, hos appetitus esse diversae rationis, ac propterea merito distingui, quasi duplicem partem potentialem virtutis appetitivae. Nam primo, motus concupiscibilis se habet in modum receptionis potius quam actionis ; contra vero motus irascibilis: ut apparet in amore et iracundia inter se comparatis. Secundo, actus utriusque contrarietatem quamdam exercent inter se: sic concupiscentia accensa minuit iram et ira accensa minuit concupiscentiam. Denique, ut eleganter ait S. Thomas : " Irascibilis est quasi propugnatrix et defensatrix concupiscibilis, dum insurgit contra ea quae impediunt convenientia quae concupiscibilis appetit, et ingerunt nociva quae concupiscibilis refugit. „ (*Summa th.* 1. p. q. 81. a. 2.)

178. *Schol. I.* **Organum appetitus.** Cum appetitus sensitivus per se primo conveniat animali, ut consequens apprehensionem sensilem, qua talem, et ipse organica quaedam facultas sit oportet. Existimo autem, esse valde probabilem opinionem quae distinguit inter dolorem corporeum proprie dictum, qualis ex. gr. sentitur ex combustione, et ceteras affectiones appetitus sentientis, ex. gr. tristitiam, iram, amorem, etc.; atque illum dicit exerceri in organo tactus, aliarum vero affectionum propriam sedem esse cor. Ratio prioris partis est ipsa experientia quae sic rem habere renuntiat. Ratio vero alterius asserti inde ducitur, quod secus non apparet, cuius rei gratia mira illa correspondentia existat et proportio, quam physiologia testatur, inter modificationes cerebri, quod est commune organum sensuum interiorum, ut mox dicemus, et immu-

tationes cordis, dilatationis, constrictionis, accelerationis, retardationis: dum contra, si propria sedes horum affectuum ponatur esse cor, cum ipsi cieri debeant ex praevia apprehensione sensus interioris, optime explicatur cur, pro diversitate modificationum existentibus in cerebro, organo sensus interioris, proportionatae existant modificationes in corde, organo proprio talium appetitionum. Huic opinioni videtur suffragari communis hominum sensus: solemus enim varias hominum morales dispositiones exprimere dicendo ex. gr. cor magnum, leve, angustum, oppressum, nobile, durum, tenerum, ardens, aliaque generis eiusdem.

179. *Schol. II.* **De motu progressivo animalis.** Cum animalia perfectiora saepe in locis dissitis quaerere debeant quae ad naturae sustentationem aliaque munera vitae animalis pertinent, praeter appetitum, alia facultate a natura instruuntur, quae *vis locomotiva* nuncupatur, cuius proprium organum est systema musculare [71]. Haec vis, licet quasi instrumentum exequatur id quod ab animali appetitur, differt tamen ab ipso appetitu: nam ratione valde diversa versantur circa motum localem. Motus enim quem pro subiecto respicit appetitus, est motus *activus*; siquidem animal appetit *movere* membra, ex. gr. pedes, manus; e converso, obiectum facultatis motricis est ipse solum motus *passivus* et exercitus membrorum. Praeterea, appetitio terminatur ad obiectum prout in apprehensione elucet; ac saepe minime exercetur motus, tametsi efficaciter appetatur: contra, actus facultatis motivae in physicam motus realitatem fertur eamque semper coniunctam habet.

SECTIO VIII.

De multiplici sensuum distinctione.

180. **Quinarius numerus sensuum externorum.** Fuit vetus opinio ab Aristotele iamdiu refutata (*De sensu et sensili*, c. 4.), qua non alius sensus agnoscebatur nisi

tactus: (1) quod etiam apud recentiores plerosque in honore habitum est. Id profecto legitime consequitur, si semel concedatur, proprietates sensiles aliud nihil esse, nisi resistentiam ac motum, nec sensibus nos percipere nisi impressionem factam in organo. Tunc enim totius sensibilitatis obiectum revocari deberet ad impulsum quemdam motumque localem in nostro corpore receptum. Atqui res huiusmodi unice ad tactum pertinet. Ceterum falsitas huius principii satis patet tum ex iis quae iam disputavimus, tum ex hac ipsa conclusione adeo absurda, quae ex illo principio legitime derivaretur. Retinenda est igitur communis persuasio totius humani generis quinque exteriores sensus enumerantis, doctis simul et indoctis notissimos, visum, auditum, olfactum, gustum, tactum. Vocantur exteriores non quia iis tantummodo obiecta extra nos posita percipiamus; id enim convenit etiam sensibus interioribus, ut paulo post dicemus: sed quia organis extra patentibus utuntur. Si quis vero postulet rationem aliquam huius quasi communis humani generis pronuntiati exteriores sensus ita distinguentis, non videtur alia congruentior reddi posse, quam quae petitur ex *diverso modo immutationis plus minusve immaterialis*, quam obiecta propria horum sensuum in organa exercent. Operatio enim eorum, ut inquit S. Thomas cum Aristotele, *accidit in ipso moveri a sensibilibus exterioribus*; ex quo fit ut existere nequeat talis sensatio sine tali motu, quemadmodum non potest aliquid moveri sine movente. In hoc vero differt haec immutatio a ceteris inferioris ordinis, quod contingat secundum esse quoddam aliqualiter immateriale. Ergo recte accipitur horum sensuum distinctio ex diverso modo immutationis plus minusve immaterialis quo a propriis suis

---

(1) " Dixit (Philosophus) quod Democritus et plurimi naturalium philosophorum, quicumque intromittunt se ad loquendum de sensibilibus, *faciunt quoddam incongruissimum*, quia omnia scilicet sensibilia dicunt esse tangibilia: quod si esset verum, sequeretur quod quilibet sensus esset tactus. Quod autem hoc sit falsum, facile est videre: quia alii sensus sentiunt per medium extraneum, non autem tactus. „ S. Thomas (*De sensu et sensato*, lect. 11.).

obiectis moventur. Patet autem, hanc immutationem minimum materialitatis modum habere in visu, maximum in tactu: quoad reliquos vero plus minusve secundum ipsam gradationem qua eos recensuimus. Ita fere S. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 78. a. 3.).

181. **Mutua habitudo horum sensuum in perfectione cognitionis.** Ex eodem principio explicari potest maior minorve praestantia, qua hi sensus excellunt in perfectione cognitionis.

I. Si considerentur secundum absolutam praestantiam qua excellunt in proprio modo cognoscendi, principem locum tenet visus, eique immediate succedit auditus: quare amplissime etiam spatiantur in propriis obiectis, et propius ad pulchritudinem artium percipiendam accedunt. Subsequitur odoratus. Superat enim duos alios ex statu quasi aethereo sui proprii obiecti: cedit tamen visui et auditui; magis enim pendet a materiali impressione obiecti, ideoque minorem habet amplitudinem in sua cognitione. Ob similes rationes tactus vincitur a gustu. Recte autem observat Suarez (*De Anima*, lib. 3. c. 29, n. 3.), sensus, absolute et simpliciter loquendo, perfectiore modo existere in homine, cuius natura sensitiva, utpote coniuncta rationali, simpliciter est perfectior. Dixi, *absolute et simpliciter loquendo*: nihil enim vetat, quominus in nonnullis superetur homo a brutis, *ob corporis indigentiam*, eo quod saepe dispositio necessaria unius membri impedit aliquo modo operationem alterius.

II. Quod si spectetur utilitas horum sensuum in ordine ad cognitionem intellectivam cui subservire debent in homine, dicendum est, eam minimam esse in odoratu et gustu, quippe qui videntur vitae animali unice deservire. Quoad alios, auditus utilissimus est scientiae adquirendae mediante aliorum magisterio: unde merito sensus *disciplinae* nuncupatur. Tactus vero una cum visu utiliores sunt scientiae inveniendae, tum etiam quoad existentiam corporum certo testandam. " Alii sensus, ait S. Thomas, sunt cognoscitivi eorum quae a corpore sensibili quodammodo effluunt et non in ipso consistunt; sicut sonus est a corpore sensibili ut ab eo fluens et non in eo manens;

et similiter fumalis evaporatio, cum qua et ex qua odor diffunditur. Visus autem et tactus percipiunt illa accidentia, quae rebus ipsis immanent, sicut color, calidum et frigidum. „ (1. *Metaph.* lect. 1.) Confer Suarez l. c., ubi plura valde utilia in hanc rem invenies.

182. Obiectum et organum proprium visus. Magna pars physiologorum recentiorum quinque sensoria exteriora sensuum in hunc finem a natura destinari docet, ut materialis impressio sensibilis exterioris recipiatur, eaque sive nervorum vibratione, sive ope fluidi alicuius nervosi aut electrici ad encephalum transmittatur: actum vero ipsum sensationis in solo encephalo exerceri. Id quoque docent Cartesiani omnes, ut qui animam in solo cerebro esse definiunt. Haec tamen opinio reluctatur manifesto testimonio sensus intimi. Nemo enim est qui manifeste non experiatur, se sentire in propriis organis singulorum sensuum. Nullo praeterea argumento haec opinio fulcitur. Neque enim negatur, *centrum* totius sensibilitatis in encephalo locum habere, atque adeo necessariam esse, ope nervorum, debitam communicationem cuiusque sensorii cum eo, ut specialia organa sensibilitatis sint in convenienti dispositione ad propriam operationem exercendam. Sed minime licet inferre, omnem sentiendi actum in ipso encephalo exerceri, propterea quia omnis sensatio aboletur, si nervi, qui a cerebro ad sensoria protenduntur, intercidantur aut etiam comprimantur. Retinentes igitur, etiam in re praesenti, communem naturae sensum, haec in particulari observamus.

Atque, ut a visu exordiamur, eius organum sunt *oculi*. In his duplex est pars. Prima et potissima, in qua proprie exercetur ipsa visio, sunt extremitates nervi optici, quae subtilissimam illam texturam efformant quae vulgo *retina* appellatur. Altera vero est reliquus organi apparatus a sapientia Conditoris aptissime dispositus, tum ad organum protegendum, tum ad lucis radios modo ad visionem idoneo recipiendos. Obiectum proprium visus est lux seu lumen cum suis coloribus. Est autem *lux* vera qualitas activa consequens propriam naturam solis alteriusve corporis ex se lucentis, eaque *lumen* vocatur prout in altero

corpore diaphano participatur. (1) Quandoquidem vero activitatem quamlibet corpoream motus quidam localis per se consequitur in subiecto quod activitate illa alteratur [148], idcirco nihil mirum, si motus quidam localis proprius ex lucis etiam actione per se sequatur, eoque referri possunt vibrationes illae transversales in propagatione luminis quae experientia comperiuntur, quaeque propterea non sunt ipsa lux, sed lucis effectus. Quod vero *colores* spectat, tres numerantur maxime elementares, *violaceum*, *viride* et *rubrum*; ex quorum diversimoda compositione ceteri oriuntur. *Permanentes* ii dicuntur, qui sunt in eodem corpore semper iidem, et, luce undequaque afficiente, mutationem non patiuntur. *Transeuntes* e converso variant pro diverso situ lucis radiantis, cuiusmodi sunt colores iridis. Si sermo sit de his coloribus transeuntibus, certum videtur eos minime distingui ab ipso lumine pro

---

(1) " Ista quatuor differunt, lux, lumen, radius et splendor. Lux enim dicitur, secundum quod est in aliquo corpore lucido in actu, a quo alia illuminantur, ut in sole. Lumen autem dicitur, secundum quod est receptum in corpore diaphano illuminato. Radius autem dicitur illuminatio secundum directam lineam ad corpus lucidum: et ideo ubicumque est radius, est lumen; sed non convertitur: contingit enim lumen esse in domo ex reflexione radiorum solis, quamvis non ex directa oppositione, propter aliquod corpus interiacens. Splendor autem est ex reflexione radii ad aliquod corpus tersum et politum, sicut ad aquam, et ad argentum vel ad aliquod huiusmodi; ex qua reflexione etiam radii proiiciuntur. „ (2. *Dist.* 13. q. 1. a. 3.) In responsione vero ad 5um haec addit. " Radius non dicitur reverberari ad corpus solidum, sicut repulsus secundum motum localem, sicut pila quaedam: sed in quantum obsistit sua densitate illuminationi; per quem etiam modum aliae qualitates reflectuntur. „ Item in *Summa theologica*, cum sibi proposuisset hanc obiectionem. " Ferri, intersecari et reflecti est proprie corporum. Haec autem omnia attribuuntur lumini vel radio..... Ergo lumen est corpus. „ In hunc modum respondet. *Omnia illa attribuuntur lumini metaphorice, sicut etiam possent attribui calori Quia enim motus localis est naturaliter primus motuum, ut probatur in 8. Physic., utimur nominibus pertinentibus ad motum localem in alteratione, et in omnibus motibus; sicut etiam nomen distantiae derivatum est a loco ad omnia contraria, ut dicitur in 10. Metaph.* „ (1. p. q. 67. a. 2. ad 3.) Confer etiam quae dixi [*Pr. Ph.* 549].

diversa modificatione quam subit ex corporibus in quae reflectitur vel refrangitur. Id quoque complures veteres et recentiores philosophi probabiliter existimant de coloribus permanentibus, ex quorum sententia proinde universe dicendum foret cum Alberto M. (*Summa de Homine*, q. de substantia coloris, et lib. 3. *Meteor.* tract. 4. c. 9.) colores omnes esse *actu virtualiter* in luce; evadere autem *formaliter in actu* ex diversa modificatione luminis a corporibus reflexi vel refracti, atque adeo in corporibus, dum sunt in tenebris, nullum esse colorem nisi *dispositive* tantum. Haec quoque videtur esse sententia Aquinatis (*Summa th.* 1. p. q. 77. a. 6. ad 3.). Quid vero luminis reflexio et refractio efficiat in luce, ut ex illa tam varii colores resultent, " hoc est, recte inquit cl. I. B. De Benedictis, explicatu nimis arduum, atque, ut equidem puto, hactenus omnino ignotum. Cabeus censet exinde esse quod radius magis, aut minus opacatur, h. e. ut eius mentem interpretor, plus minusve umbrarum admiscet. Hoc probat in prismate, in quo qui radius transit per minorem vitri crassitiem, adeoque opacatur a medio minus, puniceus evadit: qui transiens per crassitiem maiorem opacatur magis, fit viridis: qui per maximam, purpureus. P. Grimaldus in Opere postumo *De lumine*, totam colorum oeconomiam ad lucis propagationem rectam quidem physice, sed mathematice fluctuantem et crispatam redigit; atque hinc, perinde ut sonum in aure, apparentias impressionesque diversas in oculo facere opinatur. Alii aliam viam ineunt: sed nullam quae difficultate careat, atque intellectum quietet. „ (*Philos. Peripatetica*, to. 3. lib. 4. q. 4. c. 2.)

183. **Organum auditus ac proprium obiectum.** Ad organum *auditus* pertinet apparatus auricularis, qui in animalibus perfectioribus artificiosissimam structuram exhibet, non minus admiratione dignam quam ipsa structura oculorum. Triplici parte constat, *auricula* scilicet, *tympano*, et *labyrintho*. Pars illa *caeca* labyrinthi auricularis, quae *cochlea* vocatur, videtur esse propria sedes ipsius actus auditionis: in eam quippe per innumeras fibrillarum extremitates desinit nervus auditivus. Propterea haec postrema pars interior est essentiale organum auditus: aliae

vero deserviunt auditui protegendo, undisque sonoris apte dirigendis augendisque modo congruo ad actum auditionis excitandum. Obiectum auditus est *sonus*, qui est specialis qualitas hoc uno sensu perceptibilis, ex vibratione corporum elasticorum enata. Observat autem S. Thomas. *In corpore sonante non est sonus nisi in potentia: in medio autem, quod movetur ex percussione corporis sonantis, fit sonus in actu. Et propter hoc dicitur, quod sonus in actu est medii et auditus, non autem subiecti sensibilis.* (2. *De Anima*, lect. 16.) Itemque Albertus M. *Aer extrinsecus fractivo motu sonans, percutit aerem connaturalem in aure, et ille etiam efficitur percussus et sonans ad similitudinem exterioris.* (*De homine*, q. 23. a. 2.) Pro diversa vibrationum medii amplitudine, longitudine, et utriusque accessoria modificatione, varia eiusdem soni intensitas, gravitas vel acuitas, ac peculiaris tinnitus seu modulatio a physicis explicari solet: qua in re magna perspicitur analogia cum modo quo undae luminosae propagantur. Ceterum, sicut proxime de luce notavimus, eam formaliter non esse motum localem, etsi cum tali motu coniungatur, ita etiam minime putandum est, sonum formaliter inspectum, esse illum ipsum motum vibratorium medii per quem transmittitur aut etiam producitur. Certum siquidem est, formalem rationem soni, prout auditui obiicitur, esse toto caelo diversam a quacumque specie localis motus. Iccirco si quis esset surdus a nativitate, etsi intellectu clare et distincte perciperet motum illum mere localem, prout huiusmodi, in quo ipse sonus consistere dicitur, non propterea ideam propriam soni haberet, quemadmodum nec caecus a nativitate propriam ideam de coloribus habere potest. Neque etiam illud dici potest, sonum distingui a motu mere locali, nihil tamen illum aliud esse quam formam aliquam subiectivam qua a sentiente quasi convestiatur motus qui percutit nervum auditivum. Nam res est omnino indubitata, per cognitionem quamcumque obiectum non fieri, sed detegi: quod nisi firmiter teneatur, formis subiectivis Kantianis apertissimus patebit aditus. Ergo sonus, formaliter inspectus, etsi cum locali motu coniungitur, est vera qualitas ab eo distincta, quae per

actum sentiendi non procuditur, sed detegitur. Apposite cl. L. De San. " Ut obiectiva realitas, ait, repraesentationum qualitatum sensibilium sarta tectaque servetur, omnino tenendum est, qualitates sensibiles *primo* ac *per se* ordinari ad perficienda corpora in suo esse, et nonnisi secundario, tamquam instrumenta quaedam agentis extrinseci, inservire producendo in corpore, cui insunt, mutui locali. Cuius ratio est, quod in nostris repraesentationibus qualitates sensibiles nobis obiiciuntur, tamquam formae quibus corpora in suo esse perficiantur. Immo ne id quidem satis est ad plene integreque tuendam obiectivitatem nostrarum repraesentationum sensilium: sed ulterius progrediendo dicere oportet, qualitates illas sensibiles quae respondent repraesentationibus sensilibus omnino diversis, pertinere ad diversas species qualitatum. Tamquam formae enim specifice inter se differentes in nostris repraesentationibus relucent. Quae sane earum specifica diversitas non est pensanda ex motu locali qui ex eis sequitur, sed ex entitativa perfectione quam formaliter corporibus impertiuntur. „ (*Cosmologia*, n. 263.) Confer quae ante diximus [149 seqq.; item *Pr. Ph.* n. 282, obiect. IV.].

184. **Odoratus, gustus, tactus.** In his tribus sensibus elucet longe maior dependentia a materiali obiecti impressione, a qua immediate immutari debent quo sensationis actus possit exurgere. Hoc tamen differt inter tactum, atque odoratum et gustum, quod hi duo posteriores sensus, etsi immediatam postulant coniunctionem cum obiecto materiali, minime tamen, secus ac tactus, induere debent qualitates materiales quas in eo percipiunt. Quod vero spectat uniuscuiusque organum et obiectum, pauca haec speciatim notamus.

I. *Nares* ad organum odoratus pertinent. Membrana mucosa cavitatum nasalium, fibrillis plurimis contexta ex cerebro derivatis, praecipua sedes esse videtur sensationis olfactivae. Corpus autem evadit actu odorum ratione minimarum partium gazeiformium, quae ex eius superficie immittuntur in praedictam membranam, atque ope, ut videtur, cuiusdam chemicae combinationis determinant

sensationem. Infinitae propemodum differentiae odorum ad certas classes minime reducuntur, ac propterea communi sermone non distinguuntur, nisi vel pro diversitate corporum unde proveniunt, vel pro iucunda vel iniucunda affectione quam cient in appetitu.

II. Organum gustus constituitur a *lingua* una cum interiore cavitate totius oris, in quas extremae fibrillae terminantur nervi glosso-pharingiani et lingualis. Eius obiectum sunt *sapores* ex solutione (media fortasse aliqua combinatione chemica) quarumdam particularum quae vi salivae in ore peragitur. Praecipuae saporum differentiae quinque numerantur, *dulce*, *salsum*, *alcalinum*, *acidum*, et *amarum*.

III. Quoniam tactus vitae animali prae ceteris est maxime necessarius, propterea neque ulli animali, ut ut imperfecto, deest, et per totum quasi corpus diffunditur. Eius organum proinde per omnes fere animalis partes, si ossa excipias, extenditur, neque inde nisi cum vita discedit. Ea de causa S. Thomas hunc sensum appellat *fundamentum omnium aliorum sensuum*. " Manifestum est enim, ait, quod organum tactus diffunditur per totum corpus, et quodlibet instrumentum cuiuscumque sensus est etiam instrumentum tactus, et illud ex quo aliquid dicitur esse sensitivum, est sensus tactus. „ (2. *De Anima*, lect. 19.) Ex eadem ratione explicat ibidem Angelicus, praestantiorem tactum indicio esse melioris sensibilitatis simpliciter, ac melioris complexionis. Eius autem obiecta mihi non videntur posse comprehendi sub una ratione formali quae a sensu *specifice uno* respiciatur. Sensatio enim *resistentiae*, quae certe ad tactum pertinet, non minus differt a sensatione gustus exempligratia, quam a sensu *temperaturae*, quae tactu etiam percipitur. Quare dicendum existimo cum Aristotele, quem citat S. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 78. a. 3. ad 3.), tactum, saltem relate ad duo haec sensilia, *resistentiam* et *temperaturam*, non esse sensum specie unum, sed genere. (1)

(1) Quum Angelicus hanc opinionem Philosophi retulerit, nec ullo modo reprobaverit, haec addit. *Posset tamen dici, quod omnes illae*

185. **Sensus interiores. Sensus communis.** Praeter sensus recensitos, Scholastici, duce Aristotele (3. *De Anima*, c. 1. seqq.) et S. Thoma (*Summa th.* 1. p. q. 78. a. 4.), plures alios sensus in animalibus perfectis distinguebant, quos *interiores* vocabant propterea quia organo utuntur non exterius patenti, quod communiter censetur esse, praecipue saltem, systema cerebro-spinale. Primo loco inter eos adnumerabant *sensum communem.* Ita vocatur non communitate *praedicationis*; est enim potentia quaedam particularis in animante: sed tum communitate *obiecti*, cum ad eum pertineant, ut mox dicemus, sensibilia omnia sensuum externorum, tum communitate *influxus*, quia scilicet, ut ait S. Thomas (*l. c.* ad 1.), est *sicut communis radix et principium exteriorum sensuum.* Duplex est ratio cur agnoscatur hic sensus. Prima, quia constat, animantia non solum per exteriores sensus sentire obiecta quae in eos imprimunt, verum etiam ipsos actus quibus obiecta illa persentiunt. Ita ex. gr. canis aures arrigit ad melius audiendum. Manifeste praeterea ostendunt, se sentire bonam vel malam affectionem, quae in eorumdem corpus ex his

---

contrarietates (h. e. quae spectant ad qualitates tactiles), *singulae conveniunt in uno genere proximo, et omnes in uno genere communi, quod est obiectum tactus secundum rationem communem. Sed illud genus commune est innominatum.* (*loc. cit.*) Ceterum, etsi hoc dicatur, perperam quis propterea statueret, *genus* illud *innominatum*, quod est proprium obiectum tactus, esse generalem rationem *motus localis*, ad quam plures revocant, ut cetera sensibilia, sic etiam calorem. Nam haec interpretatio non solum est alienissima a mente S. Doctoris, qui constantissime distinguit sensibilia propria a puro motu locali, sed illud praeterea probaret, nullum esse sensum a tactu diversum. Si enim ideo calor dicitur spectare ad tactum, quia revocatur tandem ad quamdam speciem motus localis, cum id ipsum, ex hoc philosophandi modo, asseratur de sono, colore, ceterisque sensibilibus propriis, quo iure sensatio temperaturae dicitur spectare ad tactum, eodem etiam ad tactum revocari deberent sensationes ceterorum sensuum. Praeterea gratis et falso asseritur, calorem non esse nisi motum localem, etsi verissimum illud est, a tali motu saepissime progigni eiusdemque motus causam existere. Faciunt nempe contra hunc asserendi modum generales rationes quas ante attulimus, et vindicavimus [145 seqq.]. Confer de hac re egregium Opusculum cl. G. Rubbini (*Calore e movimento*, Bologna 1879).

operationibus resultat. Atqui haec obiecta alia sunt a propriis rationibus obiectorum sensuum externorum. Altera ratio est, quia certum est, bruta animalia distinguere, concreta quadam ratione, non solum inter obiecta unius eiusdemque sensus, ex. gr. inter album et viride, sed etiam inter obiecta ad diversos sensus spectantia: ut cum obiectum huius coloris vel figurae appetunt, quasi sibi sapidum. Atqui ad hoc sensus exteriores non sufficiunt. Ad rem S. Thomas. " Sensus proprius iudicat de sensibili proprio, discernendo ipsum ab aliis quae cadunt sub eodem sensu; sicut discernendo album a nigro vel a viridi. Sed discernere album a dulci non potest neque visus, neque gustus: quia oportet quod qui inter aliqua discernit, utrumque cognoscat. Unde oportet ad sensum communem pertinere discretionis iudicium, ad quem referantur, sicut ad communem terminum, omnes apprehensiones sensuum: a quo etiam percipiantur actiones sensuum, sicut cum aliquis videt se videre; hoc enim non potest fieri per sensum proprium, qui non cognoscit nisi formam sensibilis a qua immutatur, in qua immutatione perficitur visio, et ex qua immutatione sequitur alia in sensu communi qui visionem percipit. „ (*loc. cit.* ad 2.)

Ex qua doctrina facile patet, sensum interiorem, quem adstruimus, toto caelo differre a sensu *intimo fundamentali* rosminianorum. Hi enim internum sensum dicunt esse vitalem quamdam et actualem advertentiam animae innatam quae omnino antevertat operationem sensuum externorum, quaeque, tamquam principale obiectum, respiciat ipsum compositum animale ante modificationes ceteras. Sensus contra interior communis, de quo loquimur, consequitur operationem sensuum externorum, nec percipit compositum animale, nisi ratione actuum sensus exterioris quibus compositum afficitur.

186. **Phantasia.** Ad hanc facultatem pertinet, obiecta sensuum externorum, ac sensus communis etiam, intentionaliter reproducere *in eorumdem absentia*. Dicitur etiam *imaginatio*, etsi hoc nomine designatur potius ipse actus phantasiae, praesertim cum eo componuntur, ut dici solet, *possibilia*, et finguntur *impossibilia*. Imago rei absentis

imaginatione apprehensa dicitur *idolum* seu *phantasma*. Quod quidem non ita intelligitur, quasi haec facultas minime operetur cum animal ab exteriori sensibili afficitur. Certum siquidem est uno eodemque tempore in nobis exerceri, tum actum visionis alicuius obiecti, tum actum imaginationis de eodem. Dicitur itaque phantasia versari circa obiecta in eorum absentia, quatenus per se *minime postulat* praesentiam obiecti, etsi forte reipsa quandoque sit praesens. Inesse autem istiusmodi facultatem, non solum in homine, quod est evidentissimum, sed etiam in brutis animantibus, ex eo patet, quod saepenumero obiecta sensilia absentia quaerere debent; cuius rei gratia motu progressivo a natura sunt donata. Atqui appetitum animalem praecedat necesse est apprehensio sensilis. Praeterea signa dant manifesta talis apprehensionis. Nam, ut ait Augustinus, " et per loca nota sine errore iumenta pergunt, et cubilia sua bestiae repetunt, et canes dominorum suorum corpora recognoscunt, et dormientes plerumque immurmurant, et in latratum aliquando erumpunt. „ (*Cont. ep. Fundam.* c. 17.)

Hic vero duo notanda. Primo: ad unam eamdemque facultatem, quam descripsimus, pertinere vim sive formandi phantasmata eaque componendi, sive eorumdem species retinendi. Quare phantasia in triplici statu inveniri potest respectu sui obiecti. Primum, omnino in actu, quando videlicet suam operationem actu exercet: secundo, omnino in potentia, ut se habet caecus a nativitate quoad colores: tertio denique, in statu quasi medio potentiam inter et actum, cum scilicet species a sensibus receptas retinet habitu nec operatur. Secundo: saepe contingere, ut ceteris facultatibus sensitivis impeditis, libera maneat et expedita ad suam operationem haec facultas, utpote soli cerebro insidens, quemadmodum videre licet in somniis.

187. **Æstimativa**. Hic sensus definitur *virtus animalis apprehensiva intentionum sive proprietatum exterioribus sensibus non apprehensarum*. Huiusmodi intentiones sunt esse conveniens vel nocivum, nec solum mera delectatione vel contristatione spectata sensus exterioris (etenim ad hoc sufficit sensus communis, ad quem confluunt, ut diximus,

sensationes sensuum externorum), sed spectata insuper aliqua alia utilitate vel nocumento, sive in ordine ad ipsum animal, sive in ordine ad aliquid aliud. Talis *aestimatio*, quam recentiores generali ac vago nomine *instincius* appellant, proxime accedit ad iudicium intellectuale: differt tamen essentialiter, ut mox dicemus. Quae autem sit necessitas aestimationem eiusmodi agnoscendi in natura sensitiva, ita perspicue et eleganter demonstrat S. Thomas. " Considerandum est, ait, quod si animal moveretur solum propter delectabile et contristabile secundum sensum, non esset necessarium ponere in animali nisi apprehensionem formarum quas percipit sensus, in quibus delectatur, aut horret. Sed necessarium est animali, ut quaerat aliqua, vel fugiat, non solum quia sunt convenientia vel non convenientia ad sentiendum, sed etiam propter aliquas alias commoditates et utilitates, sive nocumenta: sicut ovis videns lupum venientem fugit, non propter indecentiam coloris, vel figurae, sed quasi inimicum naturae; et similiter avis colligit paleam, non quia delectet sensum, sed quia est utilis ad nidificandum. Necessarium est ergo animali, quod percipiat huiusmodi intentiones quas non percipit sensus exterior: et huius perceptionis oportet esse aliquod aliud principium, cum perceptio formarum sensibilium sit ex immutatione sensibili, non autem perceptio intentionum praedictarum. „ (*Summa th.* 1. p. q. 78. a. 4.)

Neque opponatur, istiusmodi perceptionem videri excedere ordinem cognitionis pure sensitivae. Nam ipsae proprietates, quae sunt per se obiecta sensuum externorum, dupliciter apprehendi possunt. Primo, concrete et materialiter, v. c. quando experimur rem ut extensam: quod quidem ordinem sensibilitatis non excedit. Secundo, ita ut percipiatur *absolute* quidditativa ratio harum proprietatum, ex. gr. absoluta ratio rei extensae ut sic: et hoc est proprium intellectus. Itemque, in intentionibus quae sunt obiectum aestimativae, nihil vetat, quominus hic duplex apprehendendi modus existat: alter, quo ex subiectivo quodam naturae instinctu et quasi iudicio hae convenientiae vel disconvenientiae concrete apprehendantur; alter, quo ipsa absoluta ratio eiusdem utilitatis

vel nocumenti percipiatur. Iam vero primum modum percipiendi aestimativae tribuimus, ut ea ipsa appellatione significatur. Dicitur enim *aestimativa* quidem, quia in rebus aliud aestimat quam quod exterius apparet: *naturalis* tamen, quia in eam aestimationem seu iudicium ex subiectivo naturae instinctu determinatur. Ad hanc facultatem maxime pertinent apprehensiones sensiles, quibus proxime excitatur pars irascibilis appetitivae virtutis, quae propterea propius accedit ad rationem, ut notavit idem Angelicus (Qq. Disp. *Ver.* q. 25. a. 2.).

188. **Memoria sensitiva.** Ad memoriam, prout eiusmodi, generatim pertinet *recognitio praeteriti, ut est praeteritum.* Propterea ad hunc actum minime sufficit, ut species olim acceptae iterum reproducantur vel suscitentur, sed requiritur, ut repraesententur affectiones olim habitae, *ut habitae*, in quo invenitur repraesentatio successionis cuiusdam inter priorem apprehensionem et praesens *nunc*. Differt igitur haec operatio a simplici imaginatione, vel recogitatione, duplici de causa potissimum. Nam primo, ad actum imaginationis vel etiam intellectualis recogitationis sufficit iterata conversio sive phantasiae sive intellectus ad obiectum, quamvis non attingatur actus perceptionis olim habitus. Contra, per memoriam facultas convertitur directe ad ipsum actum perceptionis praehabitae, et indirecte ad obiectum ea perceptum. Praeterea, memoriae actus essentialiter pendet ab obiecti existentia reipsa olim exercita; contra accidit in simplici imaginatione vel recogitatione, ut facile considerari potest. Iam licet eiusmodi *memorativa perceptio* maxime pertineat ad intellectum, aliqua tamen ratione in parte etiam sensitiva invenitur. Iccirco S. Thomas loquens de intentionibus non sensatis, de quibus paulo ante diximus, haec habet. " Principium memorandi fit in animalibus ex aliqua huiusmodi intentione; puta, quod est nocivum vel conveniens. *Et ipsa ratio praeteriti, quam attendit memoria, inter huiusmodi intentiones computatur.* „ (*loc. cit.*) Ratio ad hoc affirmandum duplex est. Nam primo, bruta animantia, ut canes, equi, elephantes, dant signa non indubia, quibus memoriam aliquam ostendunt beneficiorum et iniuriarum.

Saepe etiam in similibus casibus similes expectant effectus. Praeterea, perceptio aliqua concreta praeteriti non excedit ordinem obiecti sensilis. Nam affectiones sensiles successive in communi sensu et phantasia se excipiunt, et quamdam quasi catenam efformant, in qua sunt partes priores et posteriores. Nihil autem prohibet, quominus pars sensitiva convertatur ad phantasma praeteritae alicuius apprehensionis, prout est pars successionis seu catenae illius, atque ita fiat aestimatio determinatae et concretae differentiae temporis.

189. Notanda quoad recensitos sensus interiores. Antequam praesentem de sensibilitate tractationem absolvamus, pluribus aliis praetermissis quae commodiorem explicationem habebunt, cum de intellectu ac voluntate disputabimus, haec animadvertere iuvat.

I. Graves Doctores putant, sensus interiores, quos recensuimus, esse unicam facultatem sensitivam quae pro diversis suis muneribus diversimode appellatur. Ita Suarez (*De Anima*, lib. 3. c. 30.). Attento tamen singulorum diverso operandi modo, ac proprio cuiusque obiecto, mihi probabilius videtur, memoriam ab aestimativa non differre, aestimativam e converso differre a phantasia, sensum autem communem ab utraque distingui. Ceterum haec quaestio non debet aestimari magni momenti.

II. Species intentionales necessario requiruntur ad actum proprium sensuum interiorum: neque enim obiecta secundum se sunt illis unita; nec possunt per se sufficere actus et species sensuum exteriorum, quippe qui et diversum organum habent, et non operantur nisi in praesentia proprii obiecti. Causa efficiens huic effectui proportionata sunt obiecta exteriora, quae in totam sensibilitatem agunt secundum propriam ipsius capacitatem.

III. Quemadmodum vires ordinis vegetativi in animali evehuntur ad altiorem gradum, ideo quod fluant ab altiori principio et ad sublimiorem finem ordinentur; sic etiam enumerati omnes sensus, interiores praesertim, sicut appetitus inde consequens, ex coniunctione quam habent cum ratione in homine, plurimum nobilitantur, et modum extensionemque habent in operando longe altiorem, ser-

vata tamen essentiali ratione facultatis organicae, eiusque distinctione a facultate inorganica.

SECTIO IX.

De mensura motus, seu de tempore.

190. **Quid duratio universe ac generatim.** *Duratio*, in genere considerata, est *permansio rei in suo esse*, vel, concreta explicatione, *perseverans rei existentia*. Optime ac facile concipitur per simplicem *non cessationem* ab existentia. Cum enim multa videamus ab esse semel accepto desinere, per istiusmodi desitionis negationem recte, quid sit in proprio esse perdurare, explicamus. Quocirca non videtur esse quidpiam ipsi esse reipsa superadditum: secus enim non ut simplex rei permanentia in esse, sed ut quaedam quasi augmentatio concipienda foret. Praeterea, praecisione facta a re qualibet ipsi esse superaddita, per hoc solum quod res ab existendo non cessat, ea durare intelligitur. Atqui hoc quod res ab existendo non cesset, per ipsam rei existentiam formaliter intelligitur: nam est proprius et formalis effectus ipsius existentiae. Datur tamen rationis distinctio inter utrumque. Potest enim res existere, quamvis non duret, ut fit in substantiali rei generatione vel corruptione, aliave instantanea mutatione. Duratio e converso, praeter esse rei, connotat rem illam *praeextitisse*, sive in toto suo esse, si sermo sit de permanentibus, sive secundum partem, ut in successivis. Dicimus praeterea unam eamdemque rem plus minusve durare: per hoc enim quod ab existendo non cessat, pluribus paucioribusque partibus alicuius realis vel possibilis successionis coexistit.

191. **Distinctio durationis in aeternitatem, aevum, et tempus. Ecquid in aevo interna sit successio.** Cum duratio respiciat esse rei, secundum diversum modum essendi diversus est modus durationis. Est autem quoddam esse ab intrinseco et omni modo indeficiens, divinum

scilicet: et huius duratio vocatur *aeternitas*, quae propterea mensurat esse quod nec est mutabile, nec mutabilitati adiungitur. Succedit esse participatum substantiarum incorruptibilium, eiusque propria duratio vocatur *aevum*. Haec participat aliquid de permanentia essendi quae est de ratione aeternitatis, differt tamen. Res quippe incorruptibiles minime sunt intrinsece mutabiles secundum esse substantiale: propterea in tali esse non habetur prius et posterius, et hoc sensu est totum simul, sicut esse aeternum. Subditur tamen potentia vel actu successioni mutationum accidentalium, secundum diversitatem intellectionum, affectionum, et locorum: praeterea in ipso esse substantiali talium rerum, etsi nulla esse potest mutatio et successio intrinseca, absolute non repugnat ut sit successio negativa quae consideratur inter esse et non esse eiusdem rei, quod contingeret si res incorruptibilis in nihilum redigeretur. Recedit igitur duratio aeviternorum a permanentia essendi quae est aeternitas, propterea quia mensurat esse, permanens quidem, cui tamen mutabilitas adiungi potest. Tertia denique duratio est modus essendi proprius rerum corruptibilium, isque longe minus participat de permanentia et uniformitate essendi aeternitatis propria. Duratio, qua eiusmodi esse mensuratur, est *tempus*. Ita fere S. Thomas, qui propterea ita concludit. *Sic ergo tempus habet prius et posterius: aevum autem non habet in se prius et posterius, sed ei coniungi possunt: aeternitas autem non habet prius neque posterius, neque ea compatitur.* (*Summa th.* 1. p. q. 10. a. 5.) Ex qua doctrina iam soluta manet quaestio quam nonnulli agitant, an videlicet duratio aeviterna sit *successiva*. Nempe haec successio dupliciter intelligi potest. Primum, per meram denominationem extrinsecam a successione aliqua reali vel possibili cui res aeviterna coexistere intelligatur: alio modo, quasi sit aliquid intrinsecum ipsi esse rei aeviternae. Priori modo intellecta nullam habet difficultatem, eaque, licet diversimode, ut mox dicemus, etiam in aeternitate considerari potest. Quod si alio modo intelligatur, ea rursus est duplex, *actualis* et *virtualis*. Erit successio interna eaque actualis, si sit aliquid actu

fluens secundum plura, quorum existentia unius subsequatur non existentiam alterius. Ita res si intelligatur, minime affirmari potest, durationem aeviternam esse successivam. Sicut enim in ipso esse rei incorruptibili, propterea quod est eiusmodi, repugnat prius et posterius, cum sit esse permanens et intrinsecus intransmutabile: ita neque vera actualis successio inesse potest in duratione qua esse illud mensuratur, quaeque, ut ante diximus, ab esse non distinguitur. Apposite rursus Angelicus. " Tempus est mensura habens prius et posterius: *aevum autem non habens*. Oportet enim rationem mensurae ex mensurato accipere. Esse autem Angeli, quod aevo mensuratur, est indivisibile variatione carens, et ideo aevum prius et posterius non habet: sed motus, qui tempore mensuratur, successione quadam perficitur, et *ideo in tempore invenitur prius et posterius*. „ (2. *Dist.* 2. q. 1. a. 1.) (1) Successio autem *virtualis* consistit in permanentia essendi rei, quae licet sit incorruptibilis, iugi tamen conservatione indiget ut in esse perduret. Exinde enim efficitur, ut quodcumque instans designetur, in eo absolute possibile sit, rem eiusmodi in nihilum redigi atque ita ab accepto esse desinere: ac propterea, etsi eius esse manet intrinsecus invariatum, coexistentia tamen, quae in eo spectatur ad diversa instantia

(1) Doctor Seraphicus (2. *Dist.* 2. a. 1. q. 3.), mediam quamdam sententiam amplexus, ait, esse in aevo prius et posterius, quod dicit *durationis extensionem*, sed sine ulla *varietate aut innovatione*; contra, in tempore inveniri utrumque, prius et posterius cum *inveteratione et renovatione*. Ceterum, nisi hoc intelligatur de mera successione *virtuali* quam in textu asserimus, merito contra hanc sententiam urgeri potest argumentatio Angelici sic aientis. " Haec positio implicat contradictoria. Quod quidem manifeste apparet, si innovatio et veteratio referantur ad ipsam mensuram. Cum enim prius et posterius durationis non possit esse simul, si aevum habet prius et posterius, oportet quod, priori parte aevi recedente, posterior de novo adveniat; et sic erit innovatio in ipso aevo, sicut in tempore. Si vero referatur ad mensurata, adhuc sequitur inconveniens. Ex hoc enim res temporalis inveteratur tempore, quod habet esse transmutabile et ex transmutabilitate mensurati est prius et posterius in mensura, ut patet ex 4. Physic. Si igitur ipsum aeviternum non sit inveterabile, nec innovabile, hoc erit, quia esse eius est intransmutabile. Mensura ergo eius non habebit prius et posterius. „ (*Summa th.* 1. p. q. 10. a. 5.)

successionis alicuius externae realis vel possibilis, est divisibilis atque adeo multiplex, ita ut una quasi pars huius coexistentiae alteri succedat et ab ea separari possit. Haec autem successio invenitur in duratione aeviterna, atque eo etiam differt, ut diximus, ab aeternitate, quippe quae essentialiter simulque respondet omnibus temporibus possibilibus eisque actu aequivalet.

192. **Quaestio tractanda.** Reservata uberiori aeternitatis tractatione ad disputationes de Deo, hic de tempore speciatim est agendum. Omnes fatentur huius rei difficultatem. Unde illud Augustini. *Quid est ergo tempus? Si nemo ex me quaerat, scio: si quaerenti explicare velim, nescio.* (11. *Confess.* c. 14.) Cum enim veritas ontologica rerum sit fundamentum veritatis cognitionis; veritas autem ontologica consequatur esse rei cuiusque: quae minus de esse participant, secundum se minus sunt cognoscibilia cognitione veraci. Motus autem et tempus, cum sint in continuo quasi fieri, deficientissimum esse habent, atque ita, etiam secundum se spectata, sunt parum cognoscibilia, adeoque facile hallucinationi ansam praebent. Et huc spectat illud a Seneca egregie dictum: *Fugit tempus et avidissimos sui deserit, nec quod futurum est, meum est, neque quod fuit: in puncto fugientis temporis pendeo.* (Lib. 6. *Quaest. nat.*) Omissa igitur longiori disputatione, quae rem de se obscuram obscuriorem efficeret, primo notionem temporis declarabimus, tum vero eius obiectivam veritatem vindicabimus.

THESIS XXVI.

Tempus recte definitur ab Aristotele: NUMERUS MOTUS SECUNDUM PRIUS ET POSTERIUS. *Proprie vero non dicuntur esse in tempore nisi motus et esse rerum mobilium; ille quidem per se, hoc vero per accidens.*

193. ***Declaratio I. partis.*** Traditam definitionem temporis habet Philosophus (4. *Physic.* c. 11.), gr. ἀριθμὸς κινησέως κατὰ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον.

Dicitur 1. *Numerus*, prout haec vox tribuitur ipsis rebus quae numerationi, actu vel potentia, subiiciuntur [99, I]. Ad rem S. Thomas. " Numerus dicitur dupliciter. Uno modo, id quod numeratur actu vel est numerabile: utpote cum dicimus decem homines vel decem equos: qui dicitur numerus numeratus, quia est numerus applicatus rebus numeratis. Alio modo dicitur numerus quo numeramus, id est ipse numerus absolute acceptus, ut duo, tria, quatuor. Tempus autem non est numerus quo numeramus: quia sic sequeretur quod numerus cuiuslibet rei esset tempus. Sed est numerus numeratus, quia ipse numerus prioris et posterioris in motu tempus dicitur, vel etiam ipsa quae sunt prius et posterius numerata. *Et ideo licet numerus sit quantitas discreta, tempus tamen est quantitas continua propter rem numeratam: sicut decem mensurae panni quoddam continuum est, quamvis denarius numerus sit quantitas discreta.* „ (4. *Physic.* lect. 17.)

Dicitur 2. *motus*, nempe stricte et severe accepti, ac praecipue qui est secundum locum, siquidem est omnium primus ac notior, et communis ceterorum mensura. Ratio est, quia omnes concipere solemus tempus eiusque partes, ut rem positivam quae aliqua ratione duret. Hanc praeterea durationem in continuo quasi fluxu apprehendimus, ita ut quidquid eius est, unum post alterum adveniat: quare in ea distinguimus praeteritum et futurum, utriusque indivisibilem semperque fluentem coniunctionem quam *nunc* seu *instans* temporis nominamus. Atqui manifestum est, haec non haberi nisi in motu stricte et severe accepto, qui, cum sit in continuo *fieri*, tum durationis, tum successionis modo descriptae conceptum exhibet. Confirmat hoc Aristoteles ex eo quod, cum bina extrema, initium scilicet et finem motus, una coniungimus, ut accidit in iis qui ex profundo somno evigilant, videtur nullum tempus intermedium fluxisse, quia nempe ad ipsum motum, licet existentem, non advertitur. Ergo tempus vel ipse motus vel aliqua passio motus sit oportet.

Dicitur 3. *secundum prius et posterius*. Ad hoc intelligendum observa, *prius* et *posterius* dici secundum ordinem maioris vel minoris propinquitatis ad aliquod prin-

cipium: quae autem ita dicuntur, mutuo se excludunt et consequenter se habent. Id in magnitudine corporea manifestum est, si in ea tamquam principium assumatur aliquod extremum, vel medium ipsius. " Et hoc ideo est, ait S. Thomas, quia est quantitas positionem habens: de ratione autem positionis est prius et posterius: unde ex ipsa positione locus habet prius et posterius. „ (4. *Physic.* lect. 17.) Ex hoc ordine prioris et posterioris in magnitudine derivatur ordo prioris et posterioris in motu locali, quatenus mobile priores vel posteriores partes magnitudinis motu suo pertransit. Idcirco S. Thomas, post verba paulo ante citata, subdit. *Et quia in magnitudine est prius et posterius, necesse est quod in motu sit prius et posterius.* Atqui ipsa numerabilitas partium motus, mutuo se excipientium secundum discriptum ordinem prioris et posterioris in motu, est et dicitur tempus. " Propter hoc enim, ait rursus Angelicus, est ostensum, quod tempus sequitur motum, quia simul cognoscimus tempus et motum. Secundum illud ergo tempus sequitur motum, quo cognito, in motu cognoscitur tempus. Sed tunc cognoscimus tempus, cum distinguimus determinando prius et posterius; et tunc dicimus fieri tempus, quando accipimus sensum prioris et posterioris in motu. Relinquitur ergo quod tempus sequitur motum secundum prius et posterius. „ (*loc. cit.*)

194. ***Declaratio II. partis.*** Sicut *esse in loco*, proprie et severe loquendo, non est tantum exhibere utcumque suam praesentiam loco alicui, sed ab eo mensurari et circumscribi cum dependentia a corpore locante [131]: ita *esse in tempore*, non solum designat rei simplicem coexistentiam cum aliquo tempore, sed praeterea connotat rem illam eo tempore mensurari et intra eius veluti terminos definiri et coarctari. Ex quo facile intelligitur quod in hac parte asserimus.

I. Imprimis maxime proprie et per se ipse motus in tempore esse dicitur, tamquam in propria mensura suae durationis. Hic autem observa, id quod primo tempus metitur in motu, esse ipsam motus durationem seu moram. Consequenter vero dimetitur eiusdem motus sive velocitatem sive uniformitatem.

II. Dein proprie dicuntur esse in tempore res mobiles seu corruptibiles, non quidem ratione sui, sed per accidens, nempe ratione motus cui potentia vel actu subiiciuntur. Id patet, cum actu moventur. Sic enim tempore incipiunt, veterascunt, ac tandem desinunt. Quod si quiescant, etiam tunc recte dicuntur tempori subiici, ab eoque mensurari: cum enim tempus sit propria mensura motus, mensurat consequenter etiam quietem, ut quae non est simplex negatio, sed privatio motus. Ad rem S. Thomas. " Sicut aeternitas est propria mensura ipsius esse permanentis, ita tempus est propria mensura motus: unde secundum quod aliquod esse recedit a permanentia essendi, et subditur transmutationi, secundum hoc recedit ab aeternitate et subditur tempori. Esse ergo rerum corruptibilium, quia est transmutabile, non mensuratur aeternitate, sed tempore: tempus enim mensurat, non solum quae transmutantur in actu, sed quae sunt transmutabilia: unde non solum mensurat motum, sed etiam quietem, quae est eius quod natum est moveri et non movetur. „ (*Summa th.* 1. p. q. 10. a. 4. ad 3.)

III. Ex opposita ratione, res creatae incorruptibiles non possunt proprie dici esse in tempore. Etsi enim non semper sunt et successionem admittunt in propriis actibus, non tamen pendent in sua duratione a duratione temporis, nec patiuntur aliquid quo senescant et properent ad interitum. Propterea duratio illarum proprio nomine *aevum* nuncupata est, ut diximus, quod specialem quamdam perseverantiam significat. Multo minus Deus O. M. in tempore dici potest, sed est super omne tempus a qualibet differentia temporis plane independens. Nihilominus sicut Deus, etsi non est in loco, vere tamen secundum essentiam suam praesens est locis omnibus et quidem immense seu incircumscripte; ita, etsi nulla ratione a tempore pendet, verissime tamen coexistit omnibus temporibus existentibus, idque cum infinito excessu, ita ut, quantum est ex vi propriae actualitatis, nihil ei desit ut temporibus omnibus possibilibus coextitisset vel coexisteret, si ad actum venissent aut ventura forent. Item, sicut praesentiam suam exhibet locis, non sicut

contentus ab illis, sed sicut continens illa in suo esse; ita etiam coexistit temporibus omnibus, non sicut intra eorumdem durationem conclusus, sed sicut primum et independens principium tempora omnia creans et gubernans. Denique, sicut est praesens spatiis omnibus realibus, et, quantum est de se, possibilibus etiam, secundum unam eamdemque simplicissimam actualitatem sui esse quae omnem prorsus compositionem sive realem sive virtualem respuat; ita etiam tempora omnia, etiam possibilia, suo quasi ambitu complectitur, sine ulla actuali vel virtuali successione in proprio esse, sed per eamdem uniformissimam et indeficientissimam aeternitatem.

195. *Coroll. I.* **Distinctio temporis a motu.** Ex quibus infertur primo, tempus a motu reipsa non distingui, quemadmodum nec duratio distinguitur ab esse rei quae durat, nec numerabilitas a rebus numeratis. Est tamen alius et alius conceptus utriusque obiectivus. Nam motus ex se significat actum illum imperfectum, medium inter puram potentiam et actum perfectum, quem illa sua definitione complectitur Philosophus, *Actus entis in potentia prout in potentia* [*Pr. Ph.* 624]. Tempus vero significat ipsum ordinem prioris et posterioris inter diversas partes huius actus imperfecti. Ex quo S. Thomas. " Prius et posterius ipsorum, scilicet temporis et motus, quantum ad id quod est, motus est: tamen secundum rationem est alterum a motu, et non est motus. De ratione enim motus est, quod sit actus existentis in potentia: sed quod in motu sit prius et posterius, hoc contingit motui ex ordine partium magnitudinis. Sic igitur prius et posterius sunt idem subiecto cum motu, sed differunt ratione. „ (4. *Physic.* lect. 17.) Quocirca sicut esse non significat durationem, ita nec eam significat actus imperfectus qui dicitur motus: tempus contra hanc durationem formaliter significat.

Dices. Idem motus potest maiori vel minori tempore compleri; e converso, aequali tempore potest fieri maior vel minor motus. Ergo reipsa inter se distinguuntur.

Respondeo. *Dist. antec.*; si sermo sit de aliquo tempore alterius motus qui ut extrinseca mensura assumatur,

conc.; si sermo sit de tempore intrinseco ipsi motui qui magis minusve durare dicitur, *subdist.*; potest idem motus esse eiusmodi, si spectetur absolute secundum terminum adquisitum tantum, *conc.*; potest idem motus esse eiusmodi, si spectetur concrete et prout est in re factus, *neg.*

Solutio est Suarezii, eaque optima (*Metaph.* D. 50. sect. 9. n. 3, 9.). Paritas quam ante declaravimus [168], ducta ex reali condensatione et rarefactione unius eiusdemque quantitatis, huc multum admodum facit. Certe si consideretur intrinseca mensurabilitas secundum extensionem in corpore rarefacto, non est eadem ac intrinseca mensurabilitas eiusdem corporis condensati, nec propterea haec mensurabilitas distinguitur a quantitate secundum determinatum illum modum condensationis vel rarefactionis quem habet. Quod si sumatur mensura aliqua extrinseca alterius quantitatis, idem corpus plus minusve eam excedere vel ad eam accedere dicitur: et haec certe distinguitur reipsa a quantitate quam mensurat. Proportionali modo res se habet in motu, qui tametsi dicitur idem prout absolute spectatur ut tendentia media inter duos terminos eosdem per eamdem viam, non est tamen reipsa idem prout est tardior aut velocior.

196. *Coroll. II.* **Partes et differentiae temporis.** Quandoquidem motus est quid continuum, ita et tempus. Partes itaque temporis accipi debent proportionali ratione ac accipiuntur in quantitate continua, ex. gr. in linea. Quemadmodum igitur divisio lineae est punctum, partes in quas dividitur sunt etiam lineae secundum prius et posterius in positione; sic etiam ipsa divisio motus dicitur punctum seu *nunc* temporis, partes vero ex hac divisione resultantes et ipsae sunt tempus, quarum una constituit *praeteritum*, altera *futurum*. Ad rem S. Thomas. " *Nunc* non est pars temporis, sicut neque id per quod distinguitur motus, non est pars motus, scilicet aliqua divisio signata in mobili: sicut etiam nec puncta sunt partes lineae; duae enim lineae sunt partes unius lineae. „ (4. *Physic.* lect. 18. fin.) Et paulo inferius eamdem proportionalitatem ita egregie evolvit ex mente Philosophi. " *Nunc* dividit tempus, in quantum consideratur ut multa in

potentia, prout scilicet accipitur seorsum ut principium huius temporis, et seorsum ut finis alterius: et in quantum sic accipitur, accipitur ut alterum et alterum *nunc*. Sed secundum quod accipitur ut copulans tempus et continuans, accipitur ut idem. Et hoc manifestat per simile in lineis mathematicis, in quibus magis est manifestum. Non enim in lineis mathematicis punctum quod signatur in medio, semper intelligitur idem: quia secundum quod dividitur linea, intelligitur aliud punctum quod est ultimum unius lineae, et aliud secundum quod est ultimum alterius: quia lineae, secundum quod sunt divisae actu, intelliguntur ut contiguae: contigua autem sunt quorum ultima sunt simul. Sed secundum quod punctum continuat partes lineae, sic est unum et idem: quia continua sunt quorum terminus est idem. Et sic est de *nunc* respectu temporis, quia uno modo potest accipi divisio temporis secundum potentiam, alio modo secundum quod est terminus communis duorum temporum, uniens et continuans ea. „ (*loc. cit.* lect. 21.)

197. *Coroll. III.* **Qua ratione tempus existere concipiatur.** Quoniam tempus est res per se et essentialiter successiva; repugnat autem ut successio, qua talis, simul existat: quod simul existit de tempore, nequit esse tempus, sed est *nunc* quoddam *indivisibile*, quemadmodum quod simul secundum positionem existit de linea, nequit esse nisi *punctum indivisibile*. Sicut vero indivisibilia continuantia secundum quantitatem non sunt entitas aut modus positive realiter distinctus ab entitate quantitatis in qua considerantur [96]; ita, in uno tempore, indivisibile *nunc*, quod concipitur quasi fluens, partesque diversas eiusdem temporis uniens et continuans, non est quid positive realiter distinctum ab ipso tempore ac motu, ac propterea sicut est unus idemque motus, ita etiam dicitur *idem realiter nunc* in toto tempore ac motu. Sed ut in motu sunt partes et partes sine fine mente designabiles mutuo sibi continuo fluxu succedentes, ita etiam plures et plures sine fine divisiones motus designatione mentis accipi queunt secundum ordinem prioris et posterioris, atque ita plura etiam *nunc ratione differentia*. Ita intelligo S. Thomam quando ait: " Dicendum quod *nunc* temporis est idem

subiecto in toto tempore, sed differens ratione, eo quod sicut tempus respondet motui, ita *nunc* temporis respondet mobili. Mobile autem est idem subiecto in toto decursu temporis, sed differens ratione, in quantum est hic et ibi; et ista alternatio est motus. Similiter fluxus ipsius *nunc*, secundum quod alternatur ratione, est tempus. Aeternitas autem manet eadem et subiecto, et ratione: unde aeternitas non est idem quod *nunc* temporis. „ (*Summa th.* 1. p. q. 10. a. 4. ad 2.) In his verbis, τὸ *mobile* puto esse accipiendum sensu formali, videlicet pro ipsa re *secundum quod actu movetur*, ideoque prout intra binos terminos motus existere concipitur.

198. *Coroll. IV.* **An et qua ratione minimum de tempore accipi possit.** Minimum, quod in tempore consideratur, *momentum temporis* dici solet, quod qua ratione sit intelligendum, ex propositis facile patet. Observa igitur, tempus dici *longum* vel *breve*, et *multum* vel *paucum*. Cum enim in tempore inveniatur tum ratio cuiusdam magnitudinis continuae propter motus *continuitatem*, tum etiam ratio cuiusdam magnitudinis discretae ob *numerabilitatem* partium motus: sub priore consideratione dicitur *longum* vel *breve*, sub altera *multum* vel *paucum*. Si primo modo spectetur, impossibile est accipere tempus *minimum*, quemadmodum etiam impossibile est invenire lineam qua nulla sit minor. Quocirca, si tempus ita spectetur, *momentum* nequit esse nisi indivisibile *nunc*, paulo ante descriptum. Quod si tempus consideretur uti quantitas quaedam discreta, potest accipi quoddam tempus minimum, et est illa pars temporis, quae tamquam minima unitas accipitur ab intellectu motum mensurante. Eiusmodi tempus minimum est illud quod saepe *momentum* nuncupamus. Quoniam vero, pro diversitate intellectuum, idem motus potest magis magisque numerari; idem etiam intellectus quandoque maiorem, quandoque minorem numerum in eodem motu accipit: eiusmodi momentum non est quid constans in magnitudine, sed dantur momenta alia aliis longiora. Ea de causa quandoque dies quasi momentum nobis videtur, deficiente numeratione; et vicissim, opposita ratione, brevissimam horam quasi annum computamus.

THESIS XXVII.

Tempus habet esse obiectivum et reale. Quod vero absolutum vel imaginarium nuncupatur, secluso imaginationis phantasmate, est ens rationis cum fundamento in successionis duratione absolute possibili.

199. ***Probatur I. pars.*** Sicut existunt entia permanentia et immobilia, ita etiam existunt entia successiva et mobilia. Atqui successionem in motu consequitur tempus. Ergo tempus est vera passio entium realium, ac propterea esse habet reale et obiectivum. Neque obstat, quod impossibile sit, tempus vel aliquam partem temporis *simul* existere. Nam haec simultanea existentia destrueret formalem rationem entis successive durantis, cuiusmodi est motus.

Dices. Numerus non existit formaliter nisi per actum animae numerantis. Atqui tempus est quidam numerus, ut patet ex definitione tradita. Ergo tempus non habet esse obiectivum extra animam.

Respondeo. *Dist. mai.*; si sermo sit de actuali numeratione, *conc.*; si sermo sit de numero prout est in rebus numeratis, atque accipitur pro ipsa earumdem numerabilitate, *neg. Contradist. minorem, et neg. conseq.* Ad rem S. Thomas. " Positis rebus numeratis, necesse est poni numerum. Unde sicut res numeratae pendent a numerante, ita et numerus earum; esse autem rerum numeratarum non dependet ab intellectu, nisi sit aliquis intellectus qui sit causa rerum, sicut est intellectus divinus; non autem dependet ab intellectu animae. Unde nec numerus rerum ab intellectu animae dependet, sed solum ipsa numeratio, quae est actus animae, ab ipsa anima dependet. Sicuti ergo possunt esse sensibilia, sensu non existente, ita possunt esse numerabilia et numerus, non existente numerante. „ (4. *Physic.* lect. 23.) Scite autem subdit S. Doctor, speciali quadam ratione posse affirmari,

existentiam temporis complementum quoddam accipere ab intellectu illud numerante, quia scilicet inde eius partes accipiunt quamdam quasi *totalitatem* et *simultaneitatem*. " Si motus, pergit S. Doctor, haberet esse fixum in rebus, posset absolute dici, quod sicut etiam anima non existente est numerus lapidis, ita etiam anima non existente esset numerus motus qui est tempus. Sed motus non habet esse fixum in rebus, nec aliquid actu invenitur in rebus de motu, nisi quoddam indivisibile motus, quod est motus divisio; sed totalitas motus accipitur per considerationem animae comparantis priorem dispositionem mobilis ad posteriorem. Sic igitur et tempus non habet esse extra animam, nisi secundum suum indivisibile: *ipsa tamen totalitas temporis accipitur per ordinationem animae numerantis prius et posterius in motu*, ut supra dictum est. Et ideo signanter dicit Philosophus, quod tempus, non existente anima, est *utcumque ens*, id est imperfecte; sicut et si dicatur, quod motum contingit esse sine anima imperfecte. „ (*loc. cit.*)

Instabis. Tempus videtur se habere in duratione motus, sicut se habet spatium quoad extensionem quantitativam. Atqui spatium ex se non est nisi ens quoddam rationis, ut suo loco statuimus [129]. Ergo tempus non est ens quoddam reale sed rationis tantum.

Respondeo. *Dist. mai.*; in compluribus proprietatibus quae spatio et tempori tribuuntur, *conc.*; in omnibus omnino, *neg. Conc. min. et neg. conseq.*

Quamvis magna sit analogia proportionalitatis inter spatium et tempus, ea tamen non est in omnibus urgenda. Nam imprimis spatium concipitur ut quid permanens, tempus contra est quid fluens. Praeterea, quod in re praesenti praecipue est notandum, spatium semper concipitur ut continens corpora, nec dicitur reale nisi secundum quod a corporibus existentibus est actu occupatum vel terminatum. Hac de causa spatium, secundum se spectatum, semper est quoddam ens rationis. Neque enim in signo priori ad corpoream extensionem fas est concipere quidquam positivum et reale, quod illam quasi recipiat et contineat, ut suo loco argumentati sumus [128]. Tempus

e converso semper est aliquid in ipso motu ac rebus mobilibus, et ideo nihil prohibet, quominus sit quidquam obiectivum et reale, si nempe spectetur in iis quae reipsa moventur. Propterea, ut observat S. Thomas, aliqua dicuntur *esse in tempore*, sicut dicuntur esse *in numero*. " Quod quidem, addit, dicitur dupliciter. In numero enim est aliquid sicut pars, sicut binarius est in quaternario, et aliquid est sicut propria passio eius, ut par et impar, et quidquid aliud est ipsius numeri. Alio vero modo dicitur aliquid esse in numero, non quia ipsum est aliquid numeri, sed quia numerus est eius sicut numerati; sicut homines dicuntur esse in tali vel tali numero. Sed quia tempus est numerus, utroque modo contingit aliquid esse in tempore. Nam nunc et prius et posterius, et quaecumque sunt huiusmodi, hoc modo sunt in tempore, sicut sunt in numero unitas, quae est pars, et par et impar, quae sunt numeri passiones..... Sed res, quae non sunt aliquid temporis, dicuntur esse in tempore, sicut numerata in numero: unde oportet quod ea quae sunt in tempore, contineantur sub tempore, sicut sub numero. „ (4. *Physic.* lect. 20.)

200. ***Explicatio et probatio II. partis.*** Nomine temporis *absoluti*, vel *imaginarii*, intelligitur successio illa continua indefinita, initio et fine carens, quam apprehendimus quasi huius mundi creationem praecesserit, eoque etiam in nihilum redacto permansuram. Vocatur *absolutum*, ut quod a reali corporum existentia concipitur independens: *imaginarium* vero ob adiunctum imaginationis phantasma quod hanc conceptionem comitatur. Illae quasi proprietates, quas huic tempori tribuimus, tres praecipue recensentur, *indestructibilitas*, *immobilitas* et *unitas*. Dicitur *indestructibile*, quia exhibetur ut initii et finis plane incapax: *immobile* secundum relationes prioris et posterioris quae in eo concipiuntur: *unum* denique, quia in illo et secundum illud motus omnes diffluere et mensurari apprehenduntur. (1)

(1) " Sicut in corporibus concipimus quoddam spatium permanens, cuius aliquam partem replet quodlibet corpus in loco existens, ita

Ex qua declaratione manifesta fit veritas quam in hac altera conclusionis parte affirmamus. Nam proprietates, quas recensuimus, non possunt sine contradictione inveniri in ullo ente actu existente. Non in Deo; siquidem ei repugnat quodcumque genus successionis. Neque etiam tribui possunt alteri enti actuali a Deo distincto. Nam eiusmodi tempus concipimus ut quiddam absolute necessarium et indestructibile, quod maneret tametsi Deus nihil unquam condidisset, nec quidquam foret unquam conditurus. Atqui haec necessitas et indestructibilitas nulli existentiae creatae aut creabili tribui potest. Ergo tempus, quod absolutum et imaginarium nuncupamus, nullam actualitatem extra mentem habet. Concipitur tamen, quasi successio quaedam indefinita, quae creationem mundi praecesserit, et permansura foret, tametsi res omnes creatae in nihilum redigerentur. Accipitur igitur ut ens in ratione, tametsi nullum sit ens in rerum natura, nempe est *ens rationis*. [*Pr. Ph.* 446.] Non est tamen quidquam plane confictum, cuiusmodi sunt chimaerica et impossibilia. Nam, detracto imaginationis phantasmate, proprietates, quas tempori absoluto tribuimus, fundamentum quoddam habent

---

in successione temporum concipimus quoddam spatium fluens et successivum, cuius aliquam partem replet omnis motus realiter fluens; quod si fuisset motus ab aeterno, intelligeretur ut replens totum illud spatium eique coexistens. Igitur si realis duratio motus apprehendatur, ut coexistens tali parti illius successionis imaginariae quae praeteriit, et ut sic appelletur tempus praeteritum, impossibile est, ut sub ea connotatione et rationis apprehensione iterum producatur, non quidem ex parte sua, sed ex parte alterius extremi. Et ratio est, quia illud spatium imaginarium fluens concipitur ut omnino necessarium et immutabile in suo fluxu, et ideo pars eius, quae concipitur ut semel praeterita, non potest concipi ut iterabilis: nam illud spatium, cum concipiatur ut omnino necessarium, non causatum, etiam concipi debet, ut habens intrinsecam necessitatem in fluxu et ordine suarum partium, ac proinde quae semel praeteriit non potest concipi ut iterum rediens. Ex quo fit, ut pars realis temporis quae semel coextitit parti praeteritae illius successionis imaginariae, non possit iterum ei coexistere: et ideo tempus praeteritum, sub hoc conceptu coexistentis seu replentis talem partem spatii successive imaginarii, non potest redire. „ Suarez (*Metaph.* D. 50. sect. 9. n. 15.).

in possibili rerum successione, prout est mere possibilis. Quandoquidem, data quacumque successione in natura rerum, absolute ac necessario hoc verum est, quod possit esse alia posterior, et quod potuerit esse alia anterior, idque sine fine. Hoc sensu rerum successio est *indestructibilis*, nempe spectata successionis possibilitate. Eadem de causa est *immobilis* sive *immutabilis*. Est tandem haec possibilis successio *una*, spectata unitate ordinis secundum relationes prioris et posterioris quae in illa concipiuntur. Quamvis enim indefinita sint tempora, quae ante creationem diffluere potuerint, et in futurum diffluere possunt, quorum alterum alteri succedat, singula tamen sunt participatae quaedam et deficientes similitudines unius simplicissimae et indeficientis durationis, quae est divina aeternitas, in qua, ut praeclare ait B. Gregorius M., *modo quodam incomprehensibili*, *cuncta volumina seculorum transeuntia manent*, *currentia stant*. (20. *Moral.* c. 23. al. 22.) Confer quae ante notavi de spatio absoluto et imaginario [128].

201. *Scholion*. **Mensura temporis.** Quoniam tempus est numerabilitas ipsius motus, unusquisque motus proprio suo intrinseco tempore est mensurabilis. Ad rem Toletus. " Scito, cum tempus sit passio motus; est enim ipsius successio secundum prius et posterius: quod tot sunt tempora, quot sunt motus; passio enim sequitur rei naturam ubicumque sit. Sicut igitur tot sunt magnitudines, quot corpora; ita tot tempora, quot motus. Est enim tempus mensura formalis motus, et extensio ipsius seu forma, per quam motus mensurabilis est, et partes priores et posteriores habet. Et oppositum dicere est ignorantia magna in Philosophia. „ (*Summa th.* 1. p. q. 12. a. 4.) Cum vero motus sint alii *discreti*, alii *continui*, propterea, si spectetur tempus cuique motui intrinsecum, potest esse *discretum* et *continuum*. Tempus discretum praesertim consideratur in diversis et successivis actibus intellectus et voluntatis; quod tempus inest etiam in substantiis pure spiritualibus, ut sunt Angeli. Quasi instantia in eiusmodi tempore considerantur singuli actus qui in intellectu et voluntate sibi succedunt. Quare B. Thomas. " Licet intellectus Angeli sit supra tempus, quo mensurantur

corporales motus; est tamen in intellectu Angeli tempus secundum successionem intelligibilium conceptionum, secundum quod dicit Augustinus (8. *Super. Gen. ad litt.* c. 20 seqq.), quod *Deus movet creaturam spiritualem per tempus.* Et ita cum sit successio in intellectu Angeli, non omnia, quae aguntur per totum tempus, sunt ei praesentia.„ (*Summa th.* 1. p. q. 57. a. 3. ad 2.) Tempus autem continuum, quod proprie tempus appellatur, maxime consideratur in motu locali corporum, ut diximus, et pro diversitate horum motuum distinguuntur tempora cuique motui intrinseca. Sed sicuti una quantitas accipitur ut extrinseca mensura ad aliam manifestandam, ita etiam tempus uni motui intrinsecum accipitur ut mensura alterius motus seu temporis. Cum vero motus orbium caelestium sit maxime constans et uniformis; constantia autem et uniformitas proprietates sint mensurae, ut mensura est: tempus his motibus intrinsecum recte accipitur ut communis mensura ceterorum motuum, ac propterea tempus *generale* nuncupatur. Et hoc modo existit *unum* quoddam *tempus reale*, unitate sive unius motus, sive unius seu communis mensurae. Et huc spectat doctrina Angelici sic aientis. " Est ergo vera ratio unitatis temporis unitas primi motus, secundum quem, quum sit simplicissimus, omnes alii mensurantur, ut dicitur in 10. *Metaph.* Sic ergo tempus ad illum motum comparatur non solum ut mensura ad mensuratum, sed etiam ut accidens ad subiectum, et sic ab eo recipit unitatem. Ad alios autem motus solummodo comparatur, ut mensura ad mensuratum; unde secundum eorum multitudinem non multiplicatur, quia una mensura separata multa mensurari possunt. „ (*Summa th.* 1. p. q. 10. a. 5.)

METAPHYSICA SPECIALIS

PARS ALTERA

DE ANIMA RATIONALI

INTRODUCTIO.

202. **Tractationis subiectum.** Absoluta consideratione de *Natura corporea*, recta disciplinae consecutio postulat ut de *Natura spirituali* agatur, creata primum, dein increata. Etsi vero ex divinae revelationis principiis bene multa nobis innotescunt de creaturis pure spiritualibus, quas Angelos nominamus, solius tamen naturalis rationis ductu probabilem dumtaxat notitiam de ipsa eorumdem existentia obtinere vix possumus. Quocirca de sola *Anima rationali* in hac parte disputabimus, de Deo postea acturi. Veteres Doctores Scholastici Aristotelem sequuti, sub uno communi titulo *De Anima*, quaestiones omnes comprehendebant quae ad animam vegetativam, sensitivam, et rationalem spectant. Atqui certum est, tractationem de Anima rationali, *prout rationalis est*, ingenti discrimine separari a ceteris. Ratio huius asserti facilis est. Anima enim rationalis, forma corporis licet, materiae tamen capacitatem excedit in suo esse et operari, cum sit spiritualis et operationem sibi propriam corpori non communem habeat: quod quidem de anima vegetativa vel

sensitiva dici non potest. Idcirco scientia de anima rationali, prout rationalis est, ipsam animam respicit, ut subiectum attributionis: quod subiectum e converso, in scientia quae versatur circa animam vegetativam vel sensitivam, est potius corpus animatum, quam anima. Ex quo efficitur insuper ut contemplatio de anima rationali ad confinia metaphysicae, nedum accedat proxime, ut quae in superiori parte disputavimus, verum etiam proprio quodam iure possit et debeat quasi pars Metaphysicae spectari: nam obiectum Metaphysicae est ens immateriale. Atque haec est expressa sententia Stagyritae, qui (1. *De partibus animal.* c. 1.) data opera ostendit ad philosophum *naturalem* (disciplinam physicam scilicet) non spectare *de omni anima disserere*, sed tantum de vegetativa et sensitiva: considerationem autem *de intellectu*, ut de re a materia abstracta, *ad scientiam altiorem*, quae certe alia esse non potest a Metaphysica. Ceterum, cum entia, ut ait Auctor de *Divinis Nominibus*, c. 7., ita sint ordinata, ut supremum generis inferioris attingat infimum generis superioris, anima rationalis, prout loquitur Angelicus (2. *Cont. Gent.* c. 68.), est quasi *quidam horizon et confinium corporeorum et incorporeorum, in quantum est substantia incorporea, corporis tamen forma.* Quare scientia de ea, tametsi iuris sit metaphysici, ut diximus, proxime tamen consociatur cum doctrina iam tradita de anima secundum physicam considerationem formae informantis, ut in decursu tractationis manifestum fiet.

203. Tractationis partitio, ac propria difficultas. Quum hic agendum sit de anima intellectiva, prout supra communem ceterarum animarum rationem evehitur, eas dumtaxat quaestiones evolvemus, quae eidem sunt propriae. Quas enim communes habet cum anima vegetativa et sensitiva, in superiori parte enucleatas dedimus. Commode ad tres Disputationes revocari poterunt, in quarum prima de ipsa anima rationali, h. e. de eius substantia seu essentia: in secunda et tertia de duplici eius suprema facultate, intellectu et voluntate, agendum erit. Patet autem, quanta sit arduitas in re praesenti. Etsi enim facillimum est animae nostrae existentiam agnoscere, quo

spectat illud Augustini: *Qui se habere animam non cognoscit, nescio an eam habeat*; difficillimum tamen est de eius natura intima apte disserere. Imprimis enim hic maxime opus est contemplatione reflexa. Constat autem directis mentis operationibus reflexas esse difficiliores: cum enim a sensibilibus incipiat quaevis cognitio nostra, et sensus utpote reflexioni impares semper ad exteriora trahant, mens ut in seipsam redeat quasi vim sibi inferre debet. Praeterea, in physicis circa plura obiecta multiplicantur experimenta et observationes; hic vero unum tantum subiectum explorandum adest: quandoquidem conscientia non habetur nisi de propriis actibus, ad ceteros vero homines non fit transitus nisi ope inductionis ob naturae similitudinem. Accedit quod reflexio provectiore tantum aetate exercetur, ideoque minime adsumus primaevae explicationi facultatum nostrarum, easque dumtaxat conscimus, cum iam adoleverunt. Adde etiam ingentem aliam difficultatem quae oritur ex multiplicitate facultatum, quae promiscua operatione, eaque celerrima, mentem simul percellunt: quocirca attentissima scrutatione et quasi venatione opus est, ut recta analysis uniuscuiusque minime impediatur a naturali synthesi qua inter se cohaerent. Maxima denique difficultas creatur ex mirabili animae unione cum corpore, cum videatur fieri non posse ut spiritus cum materia substantialiter iungatur: ex quo, ut suo loco apparebit, errores propemodum infiniti, iique inter se maxime oppositi, enati sunt. His de causis conandum est quam maxime, in re adeo salebrosa, investigatione non levi, animoque non nimis fidenti singula expendere: quod certe eo tutius praestabimus, quo diligentius et propius vestigiis Aquinatis insistemus. Constat enim, in iis praesertim quae Deum et animum humanum respiciunt, qui uberius, profundius, ac rectius Aquinate disseruerit, fuisse neminem.

DISPUTATIO I.

DE IPSA ANIMA RATIONALI.

SECTIO I.

Utrum anima rationalis sit spiritus.

204. Quid proprie nomen spiritus significet. Si huius vocis etymologia spectetur, eam ita expositam habes apud S. Thomam. " Dicendum, quod *spiritus* est nomen positum ad significandam subtilitatem alicuius naturae : unde dicitur tam de corporalibus quam de incorporeis. Aer enim spiritus dicitur propter subtilitatem , et exinde attractio aeris et expulsio dicitur inspiratio et respiratio : et exinde ventus etiam dicitur spiritus: et exinde etiam subtilissimi vapores, per quos diffunduntur virtutes animae in partes corporis, dicuntur spiritus. Et similiter incorporei propter suam subtilitatem dicuntur spiritus, sicut dicimus Deum spiritum , et Angelum , et animam. „ (1. *Dist.* 10. q. 1. a. 4.) Iam subtilitas tribuitur corpori vel ex parvitate quantitatis, vel ex paucitate materiae, ut idem S. Doctor expendit (4. *Dist.* 44. q. 2. a. 2. solut. 1.). Idcirco ratio subtilitatis, quae per metaphoram transfertur ad spiritualitatem rei incorporeae designandam, in quadam independentia consistit tum a quantitativis dimensionibus quibus corpora suapte natura subiiciuntur, tum a potentialitate propria materiae qua constant. Cum vero corpora ideo quantitati subiiciantur, quia materia constant, nomen spiritus illi substantiae tribuitur, *quae nec materia constat, nec a materia pendet in suo esse.* Quaerendum est igitur, an haec immaterialitas animae rationali sit asserenda.

Vocamus autem *animam rationalem* primum principium *quo intelligimus et volumus, et ratione cuius a brutis distinguimur*. Esse in nobis tale principium, quidquid demum illud fuerit, tam certum est, quam certum est nos intelligere et velle: quod quidem tam manifeste constat cuique, ut ipsa negatione vel dubitatione affirmetur. Licet autem hic supponere, tale principium esse substantiam. Accidens enim potest esse quoddam principium operationis naturalis et immanentis, sed non primum. Utrum a corpore et qua ratione distinguatur, illud est quod in proxima thesi potissimum apparebit.

THESIS I.

Primum principium vitae rationalis in homine nec materia constat nec a materia pendet in esse. Haec autem immaterialitas est ratio per se primo cur sit intellectivum, ac propterea repugnat substantia spiritualis quae non sit intellectiva.

205. ***Demonstratio I. partis.*** Quod materia constat, quantitativis dimensionibus subiicitur. Atqui primum principium vitae rationalis in homine his dimensionibus non subiicitur. Ergo materia non constat. Maior constat tum ex dictis [26, 27], tum ex communi modo concipiendi omnium hominum, qui pro uno eodemque habent substantiam materia constantem, ac substantiam trinae dimensioni subiectam. Probatur itaque minor.

I. Certum est, ex conscientiae testimonio, nos intelligere obiecta omnino inextensa et indivisibilia, ita ut ipsam rationem inextensi et indivisibilitatis mente percipiamus et ab opposita ratione plane distinguamus. Atqui substantia quantitativis dimensionibus subiecta id praestare non potest. Nam tale obiectum nequit repraesentari partim ab una, partim ab altera parte principii intellectivi quod supponitur extensum; siquidem est obiectum plane inextensum.

Ergo totum repraesentatur vel a singulis partibus, vel ab una tantum. Si ab una parte tantum repraesentatur, illa dumtaxat erit principium intellectivum; oportet autem sit inextensa, ne instauretur argumentum. Quod si altera fiat optio, manifestum profertur inconveniens. Nam si singuli homines eamdem cognitionem habent eiusdem obiecti, non propterea melius sciunt, quia plures sunt. Ergo substantia ista extensa, quae fingitur singulis suis partibus idem obiectum scire, non idcirco melius ac perfectius ipsa sciret. Atqui substantia istiusmodi partibus constat naturaliter superfluis: perinde enim intelligit obiectum indivisibile per unam, ut per multas cognitiones. Ergo substantia extensa, quae fingitur singulis suis partibus idem obiectum intelligere, ex sua ipsa naturali constitutione partibus constaret plane superfluis. Quod certe dici non potest, siquidem natura dives quidem est, sed non prodiga.

II. Principium intellectivum in seipsum perfecta reflexione redit; nam intelligimus nos intelligere. Atqui idem extensum numquam redit supra seipsum, sed ad summum una pars illius flectitur supra aliam: praeterea, per hanc replicationem res extensa priorem modificationem non attingit, sed novam induit, quam iterum reflectendo exuet, et ita in infinitum. Ergo principium intellectivum nequit esse extensum.

III. Omnes intellectiones volitionesque nostrae ita a nobis eliciuntur, ut omnium simus plane conscii, easque inter se mutuo comparemus. Atqui haec conscientiae unitas et comparatio nulla haberetur, si principium intellectivum esset res quaedam extensa. Nulla foret imprimis conscientiae unitas. Nemo enim conscientiam habet operationis quam non ipse elicit. Atqui in hac hypothesi suam quaeque pars intellectionem et volitionem haberet. Ergo nullam conscientiam haberet intellectionum et volitionum aliarum. Repugnat praeterea mutua earumdem comparatio. Neque enim inter se possunt comparari quae a comparante non cognoscuntur. Atqui in hypothesi, quam refellimus, plura principia ponuntur quorum quodque suam operationem cognosceret, non alterius.

IV. Tandem idem est principium quod intelligit, et quod libere vult; nam volitio eaque libera per se consequitur cognitionem. Atqui principium intellectivum extensum pluribus partibus natura constaret, quarum singulae intelligerent. Ergo singulae etiam possent libere velle. Atqui id manifestam repugnantiam continet. Nullum est enim compositum, cuius partes ex natura rei operationes habeant omnino oppositas et mutuo repugnantes, quales sunt velle et nolle efficaciter idem. Atqui, in hypothesi quam consideramus, id fieri posset.

206. ***Demonstratio II. partis.*** Generale argumentum huc redit. Ea substantia dicitur pendere in esse e materia, cuius esse per se primo est actus materiae, quod nempe nequit intelligi nisi in concretione cum materia. Atqui actus secundus, qui est operatio, non potest excedere perfectionem principii a quo procedit et cui immanet. Ergo si esse rei cuiuspiam intelligi nequit nisi in concretione cum materia, eamdem a materia dependentiam habet omnis operatio ab eo procedens eique immanens. Si itaque operationes intelligendi et volendi capacitatem organi corporei excedunt, eamdem excellentiam habeat necesse est substantialis perfectio principii intellectualis a quo procedunt, atque adeo ei non idem est naturaliter esse atque esse in materia. (1) Atqui ita plane est.

---

(1) Hunc modum *explicandi* et *probandi* independentiam a materia, quae est propria animae intellectivae, sic praeclare exponit S. Thomas. " In anima rationali considerari oportet, quia non solum absque materia et conditionibus materiae species intelligibiles recipit, sed nec etiam in eius propria operatione possibile est communicare aliquod organum corporale, ut sic aliquod corporeum sit organum intelligendi, sicut oculus est organum videndi, ut probatur in 3. de Anima. Et sic oportet quod anima intellectiva per se agat, utpote propriam operationem habens absque corporis communione. Et quia unumquodque agit secundum quod est actu, oportet quod anima intellectiva habeat esse per se absolutum non dependens a corpore. Formae enim quae habent esse dependens a materia vel subiecto, non habent per se operationem: non enim calor agit sed calidum. Et propter hoc posteriores philosophi iudicaverunt, partem animae intellectivae esse aliquid per se subsistens. Dicit enim Philosophus

I. Quod praeprimis ostendit amplitudo obiecti ad quod intellectiva cognitio se protendit. Intelligimus enim obiecta plane inextensa et incorporea, Deum, virtutem, aliaque generis eiusdem. Item in rebus materialibus percipiendis, eas intelligimus secundum rationes plane immateriales, utpote communes, vere et proprie, rebus etiam immaterialibus, ut sunt ratio entis, substantiae, et sexcenta alia. Atqui talis cognitio non potest esse organica. Cum enim cognitio quaelibet perficiatur vitali assimilatione cognoscentis ad rem cognitam, modus essendi rei in cognoscente est secundum modum essendi ipsiusmet cognoscentis. In cognitione igitur organica, modus essendi intentionalis, quem res cognita tali cognitione adquirit, organicus esse debet, materialis scilicet et extensus, ut videre licet in actu sentiendi. Atqui si modus repraesentandi est organicus, res indivisibilis et immaterialis, qua talis, cognoscenti exhiberi non potest. Nec refert, quod intelligamus incorporea per analogiam quamdam ad res corporeas. Licet enim haec analogia sit in phantasmate quod comitari solet actum intelligendi; atque etiam aliquo modo in simplici intellectuali apprehensione, ut suo loco exponemus: ipse tamen *iudicandi actus*, quo maxime perficitur intellectualis cognitio, recta, ut ita dicam, tendit ad obiecti simplicitatem et immaterialitatem menti exhibendam: siquidem optime scimus, res incorporeas minime in se habere modum illum analogicae repraesentationis quo apprehendi solent. Ad rem Suarez. " Licet intellectus animae coniunctae corpori non concipiat propriam entitatem Dei, aut Angeli, nec illam repraesentet, vel apprehendat eius spiritualitatem aut modum essendi, prout est in se; nihilominus, quantum ad actum iudicii, vere cognoscit, illas substantias esse immateriales, et incorpo-

(3. *De Anima*), quod intellectus est substantia quaedam et non corrumpitur. Et in idem redit dictum Platonis ponentis (Dial. *de Pulchro*), animam immortalem et per se subsistentem, ex eo quod movet seipsam: large enim accepit motum pro omni operatione, ut sic intelligatur, quod intellectus movet seipsum, quia a seipso operatur. „ (Qq. Disp. *De Anima*, a. 1.)

reas, et alterius ordinis a substantiis quantitati subiectis: qui actus non potest cadere in sensum. Quin potius ad ferendum hoc iudicium elevatur mens nostra supra sensus, et vincit illos, a sensibilibus abstrahendo, ut de spiritualibus, quatenus talia sunt, iudicare possit. Ergo talis actus spiritualis est. „ (*De Anima*, lib. 1. c. 9. n. 21.)

II. Alterum praecipuum argumentum ducitur ex modo intelligendi, qui manifeste apparet alius omnino a modo operandi facultatis organicae. Nam facultas organica non potest in seipsam completa reflexione redire; intellectus potest. Praeterea, facultas organica, organo aetate debilitato, minus perfecte cognoscit, ut apparet in senibus: virtus intelligendi e converso, cuius exercitium per accidens non impediatur, aetate acrior et perfectior est, ut in senectute, quando, etsi homo corpore utitur languidiore, tamen mentis acumine, iudicii maturitate, consilii prudentia excellit. Denique, ut optime arguit S. Thomas: " Sensus corrumpitur ab excellenti sensibili: intellectus autem non corrumpitur ab intelligibilis excellentia; quin immo qui intelligit maiora, potest melius postmodum minora intelligere. „ (2. *Cont. Gent.* c. 66.)

III. Accedit postremo manifesta demonstratio ex parte voluntatis, eaque duplex. Nam animus noster spiritualibus rebus maxime delectatur, et quasi pascitur ac nutritur. Atqui unumquodque delectatur rebus similibus et cognatis. Hac ratione antiqui philosophi utebantur ad animae spiritualitatem evincendam, ut refert Tertullianus (*De Anima*, c. 6.). *Quia*, ait, *omne corpus corporalibus ali iudicant, animam vero, ut incorporalem, incorporalibus sapientiae scilicet studiis.* Item virtus quaevis materialis, ut nullum esse habet nisi in organo corporeo, ita subiicitur exterioribus agentibus quibus organum subiicitur. Atqui voluntas exteriori agenti non subditur propter arbitrii libertatem. Ex quo tertio ita arguimus cum S. Thoma (2. *Cont. Gent.* c. 66.). Omnia agentia materialia quae experimur, etsi cognitione et appetitu elicito non destituuntur, determinatam operationem et uniformem modum habent agendi, sicut omnis hirundo similiter nidificat. Ergo haec determinatio ex materialitate provenit. Atqui intellectus et

voluntas se habet ad diversa et opposita. Ergo signum est eas esse facultates plane immateriales.

207. ***Demonstratio III. partis.*** Intellige imprimis quod asserimus. Dicitur aliquid *per se primo* illi subiecto convenire, cui convenit, non solum necessario, sed etiam convertibiliter: sicut habere tres angulos aequales duobus rectis per se primo praedicatur, non de triangulo isoscele, sed de triangulo absolute [*Pr. Ph.* 66]. Quaeritur itaque, an ratio intellectivi et ratio spiritus sint inter se connexae, ut una ratio ab altera sit plane inseparabilis. Quod quidem ideo expendimus, ut *perfecta* demonstratione constet, proximam et ontologicam radicem intellectualitatis in ipsa substantiae spiritualitate inveniri: nam perfecta demonstratio ea praedicata ostendit quae cum subiecto reciprocentur [*Pr. Ph.* 392].

En argumentum. Quo magis aliquid a materialitate recedit, eo perfectius divinae actualitatis similitudinem in se refert [27]. Propterea perfectiorem nobilioremque operationem sortiatur oportet; ex hac enim essendi nobilitate ipsa operationis nobilitas dimetienda est. Atqui substantia spiritualis corporeas plane excedit in immaterialitate, ut notum est ex terminis. Ergo eas, quaecumque illae sint, excedere etiam debet in perfectione suae operationis. Atqui rursus sensu communi naturae constat, ea quae vitaliter operantur, qua talia, praestare iis quae operantur quidem, sed non vitaliter, itemque cognoscentia praestare non cognoscentibus. Ergo substantiae spiritualis propria et connaturalis operatio vitalis est et cognoscitiva, quo nomine appetitum quoque elicitum comprehendo, qui cognitionem natura consequitur. Ultima consequentia constat: hac enim sublata, substantia illa, immaterialis licet, in perfectione suae operationis cederet ipsis vegetalibus ac brutis animantibus, quae substantiae quidem sunt materiales, vitalem tamen et cognoscitivam operationem habent. Si itaque operatio cuiusque substantiae spiritualis est vitalis et cognoscitiva, iam est intellectualis: siquidem intellectus nihil aliud est nisi facultas immaterialiter cognoscitiva. Ergo repugnat substantia spiritualis cuius propria et connaturalis operatio non sit intelligere.

Quam demonstrationem confirmat Angelicus eleganti plane discursu seu inductione. " Considerandum est, ait, quod cognoscentia a non cognoscentibus in hoc distinguuntur, quia non cognoscentia nihil habent, nisi formam suam tantum, sed cognoscens natum est habere formam etiam rei alterius; nam species cogniti est in cognoscente. Unde manifestum est, quod natura rei non cognoscentis est magis coarctata et limitata; natura autem rerum cognoscentium habet maiorem amplitudinem et extensionem: propter quod dicit Philosophus, 3. *De Anima*, text. 37., quod *anima est quodammodo omnia*. Coarctatio autem formae est per materiam. Unde et supra diximus, quod formae secundum quod sunt magis immateriales, secundum hoc magis accedunt ad quamdam infinitatem. Patet igitur quod immaterialitas alicuius rei est ratio quod sit cognoscitiva, et secundum modum immaterialitatis est modus cognitionis. Unde in 2. *De Anima*, text. 124., dicitur quod plantae non cognoscunt propter suam materialitatem. Sensus autem cognoscitivus est, quia receptivus est specierum sine materia; et intellectus adhuc magis cognoscitivus, quia magis separatus a materia, et *immixtus*, ut dicitur in 3. *De Anima*, text. 4... 7. „ (*Summa th.* 1. p. q. 14. a. 1.) Confer Suarez (*Metaph.* D. 85. sect. 3. n. 17... 22.): item I. Kleutgen (*Filos. antica*, tratt. 9. n. 968, 969).

208. *Corolll. I.* **Materialismi reprobatio.** Ex tradita demonstratione manifestum est imprimis, non posse principium vitae rationalis quasi corpus aliquod censeri, aut corpoream quamcumque sive complexionem, sive temperationem, sive compositionem. His verbis complectimur diversas materialismi formas ab Aristotele iampridem reprobatas (1. *De Anima*), et hac nostra aetate a non paucis revocatas. In hoc nempe omnes consentiunt, ut, praeter corpus eiusque materiam, nihil admittant. Rem vero alii explicant *mechanice*, pro diverso numero, figura, motuque locali atomorum: alii *dynamice* omnia revocando ad vires generales materiae brutae earumdemque variam compositionem ac mutuum temperamentum: alii denique *physiologice*, sistendo in materiali organismo. Patet, quam abnormis sit eiusmodi doctrina, et aliena a dignitate

humana quam in thesi vindicavimus. Accedunt alia. Et enim primo, haec philosophandi ratio neque ipsam vitam explicat organicam, brutorum aut vegetalium, ut abunde in superiori parte demonstravimus. Ergo magis est repudianda, si ad vitam intellectivam extendatur. Adhuc, partes quaecumque materiales earumdemque materialis compositio ac temperies perpetuo aliae aliis succedunt et variantur assidue, immoto permanente principio intellectivo quod in nobis experimur. Postremo, si principium intellectivum nihil aliud esse dicitur, nisi temperamentum quoddam vel modificatio corporearum qualitatum sive motuum, ad genus accidentis revocatur. Atqui accidens potest esse quidem principium qualecumque operationis naturalis et immanentis, sed non primum: nos autem loquimur de primo principio vitae rationalis [204].

209. *Coroll. II.* **Lockii ceterorumque sensistarum error.** Summa huius doctrinae in eo cernitur, ut in homine nulla cognitio et appetitio ponatur, nisi ordinis dumtaxat sensitivi. Etsi enim a nonnullis huius sectae magistris admittitur vis quaedam actuosa in receptas sensationes reagens, ea tamen, si illos audiamus, nihil aliud praestat, nisi attentionem quamdam seu conatum, quo vividius apprehendantur obiecta sensilia, atque iuxtapositione quadam comparentur inter se et componantur. Hinc ortus recens ille *positivismus*, qui est commune fulcimentum incredulorum omnium nostrae aetatis. Scilicet, nihil reale est seu positivum (haec enim promiscue accipiuntur in hac schola), nisi quod experientia testatur, seu phaenomena sensibilia relationesque quibus phaenomena inter se colligantur quoad tempus et spatium. Quidquid proinde praeter haec in medium producitur, ex mente positivistarum, ut mera quaedam illusio amandari debet, cui nihil reipsa subest. Patet manifeste, hoc systemate animi spiritualitatem radicitus evelli: cognitio siquidem sensitivi ordinis organica est, non spiritualis [78]. Ex quo patet etiam, quae pestiferae illationes ex hac philosophia in mores deriventur. Si enim nostra cognitio intra sensitivum ordinem coerceatur, erit suprema interna regula boni malique moralis. Quocirca ratio finis ultimi ex volup-

tate corporea et mensura officiorum ex utilitate desumenda est. Immo, si rectius loqui velimus, homo et brutum una eademque communi specifica definitione continentur, adeoque eadem erit utriusque moralis conditio!

210. *Coroll. III.* **Phrenologismus seu craniοscopia.** Haec est determinata quaedam forma seu vestis, quam materialismus vel sensismus ineunte hoc saeculo induxit. Auctorem habuit Gall, eiusque discipulum et socium Spurzheim. Summatim huc redit. Cerebrum multis distinctis organis coalescit, quae, prout magis vel minus explicantur in infante, mollem adhuc eius calvam magis etiam minusve hac illac impellunt. Hinc processu temporis, externis capitis partibus durescentibus, diversas efficiunt protuberantias in calvaria, pro diversitate circumvolutionum et dimensionum ipsarum. Haec organa cum suis respondentibus extuberationibus sunt sedes primitivarum animi facultatum, quae sunt ipsae naturales animi propensiones, v. g. ad poesim, homicidium, amores, etc. Inter has minime adnumerantur facultates quas Metaphysici considerant, adeoque nec intellectus nec voluntas: quae in hoc systemate sunt facultates quaedam *secundariae*, prioribus quasi subiectae earumdemque veluti attributa generalia, et ideo toties in eodem homine repetitae, quot sunt propensiones illae primitivae quibus ille pollet. Si quis igitur noverit locum cuiusque facultatis in calvaria, is poterit ex protuberantiis, earumdemque dimensionibus, iudicium sumere propensionum quas quisque sortitur, quin dimetiri etiam poterit maiorem minoremve intensitatem illarum. Quod vero spectat numerum horum organorum, Gall plusquam viginti recensuit: Spurzheim ad quinque et triginta pervenit, ac facultates *instinctivas* in posteriore, *affectivas* in superiore media, *intellectuales* denique in anteriore parte cerebri sedere iussit. Apud alios maior etiam est numerus, ita ut nonnulli plusquam centum se in calva detexisse affirment. Iam ex hac simplici enarratione satis apparet hoc systemate actum esse de animi spiritualitate, ideoque ad materialismum vel sensismum logica consecutione necessario deveniendum fore. Nam intellectus et voluntas, in hoc systemate, ponuntur quasi attributa seu

proprietates primitivarum facultatum, quae sunt vel organa cerebri, vel organicae saltem, ac propterea pro multitudine organorum multiplicari dicuntur. Atqui proprietas organi, vel organicae facultatis, et ipsa est organica. Ergo intellectus et voluntas, ex vi principiorum huius systematis, organicae facultates esse debent, adeoque minime spirituales. Accedit quod nullo rationis vel experientiae momento fulcitur haec opinatio, quin factis certis saepenumero repugnat. Ita, exempligratia, cranium pecudum ostendit extuberationem seu organum theosophiae, dum contra extuberatio seu organum stultitiae ostensum est in cranio doctissimorum virorum!

Solvuntur difficultates.

211. ***Obiectio I.*** Intellectus est facultas hominis. Atqui homo est substantia corporea. Ergo intellectus corporeus etiam est dicendus.

Respondeo. *Dist. mai.* Intellectus est facultas hominis, ut homo est suppositum quod operatur, *conc.*; ut est natura qua operatur, *subdist.*; idque per se primo ut est natura quaedam corporea, *neg.*; ex parte tantum huius naturae qua materiae capacitatem excedit, *conc. Contradist. min. neg. conseq.*

Principium intellectivum in homine, licet immateriale, substantialiter materiae coniungitur ut forma: ex qua unione, in puris hominibus, duplex resultat unitas, naturae, quae est humanitas, et personae, v. c. Petri vel Pauli. Cum vero suppositum, seu persona sit illud *quod* habet esse et operatur operationes omnes naturae in qua subsistit; natura autem eiusque principia constitutiva se habeant ad suppositum quasi *forma secundum quam* operatur [*Pr. Ph.* 532, 648]: hoc sensu verissime Petrus vel Paulus et sentit et idem proprie intelligit. Quod si consideretur principium ipsum formale secundum quod hae operationes eliciuntur, ingens discrimen existit inter intellectionem volitionemque, et reliquas operationes, ut sunt sentire, vegetare, etc. Nam hae sunt omnes operationes

organicae, actus nempe inhaerentes, ut in subiecto, in corpore animato: intellectio contra sic manet in anima ut corpori non communicetur, cum excedat capacitatem materiae corporeae. Cum enim anima humana sit nobilissima formarum, ut ait S. Thomas, *in tantum sua virtute excedit materiam corporalem, quod habet aliquam operationem et virtutem, in qua nullo modo communicat materiae corporali, et haec virtus dicitur intellectus.* (*Summa th.* 1. p. q. 76. a. 1.) Ceterum haec uberius suo loco explicabimus.

Obiectio II. Principium vitae rationalis in homine ab exteriori materia corporea patitur: cum corpore et secundum motum eiusdem corporis movetur: materialiter etiam movet ipsum corpus: cum corpore nascitur, adolescit, senescit, ab eoque ad vitales operationes inepto recedit. Atqui haec non intelliguntur in principio intellectivo quod nec materia constet, nec a materia in esse pendeat.

Respondeo. *Dist. mai.*; et haec ostendunt, praeter intellectionem volitionemque, plures alias easque organicas operationes ab illo principio procedere, *conc.*; et haec ostendunt, intellectionem volitionemque esse operationes organicas, *neg. Dist. pariter min.*; si principium intellectivum foret spiritus separatus, *conc.*; si, licet immateriale, cum materia substantialiter iungatur, *neg.* Haec omnia minime impetunt spiritualitatem principii intellectivi, sed ostendunt illud esse animam et formam, vere et proprie, eamque unicam in uno homine, ut postea demonstrabitur.

Instabis. Ipsa intellectio per se videtur e corpore pendere. Nam usus rationis ex dispositione corporis pendet, ut patet in pueris; amittitur, ut in insanis, vel impeditur, ut in dormientibus.

Respondeo. *Dist. assumptum.* Ipsa intellectio per se a corpore pendet, sicut ab *obiecto* intellectui proprio et connaturali in statu coniunctionis, *conc.*; tamquam ab *organo* quo operatio exercetur, *subdist.*; quatenus actus intellectionis sit organicus, *neg.*; quatenus organica est alia operatio requisita ad expeditum et ordinatum usum rationis in eo statu coniunctionis, *conc.*

Apposite S. Thomas. " Corpus requiritur ad operationem intellectus, *non sicut organum quo talis actio*

exerceatur, *sed ratione obiecti*: phantasma enim comparatur ad intellectum sicut color ad visum. Sic autem indigere corpore non removet intellectum esse subsistentem: alioquin animal non esset aliquid subsistens, cum indigeat exterioribus sensibilibus ad sentiendum. „ (*Summa th.* 1. p. q. 75. a. 2. ad 3.) Ut vides, comparatio, quae hic adducitur a S. Doctore, valet a fortiori. Si enim subsistens *in natura completa*, ut est animal, potest nihilominus ab alio pendere ratione obiecti; quid mirum, si ex alio pendet ratione obiecti etiam principium intelligendi quod subsistit *in natura incompleta*, cum sit pars speciei humanae? Est autem natura corporea proprium obiectum intellectus corpori coniuncti, ut suo loco explicabitur. Iam haec natura intellectui obiicitur medio phantasmate: operatio autem phantasiae est organica. Quocirca, laeso organo quo exercetur, operatio phantasiae non recte peragitur, atque ita praepeditur usus ipse rationis. Haec itaque instantia unionem principii intellectivi cum corpore declarat, eius spiritualitatem non destruit. Quod vero diximus de operatione phantasiae, proportione servata dicatur etiam de operationibus propriis aliarum facultatum organicarum, prout ex iis pendet recta corporis dispositio et habitudo.(1)

---

(1) Ex hac connexione, qua anima corpori substantialiter copulatur, orta est *Physiognomia*, sive ars qua e corporis habitu externo indoles ipsa animae et passiones investigantur. Apud veteres eam excoluerunt potissimum Plato, Aristoteles, Galenus: aetate media, Averrhoes, M. Albertus: recentius Lavater, Camper, Blumenbach. Ex his Camper ingenia hominum metiebatur ex varietate anguli facialis, qui est apud simium 58°; apud Nigritas 70°; apud Tartaros, Mongolos, Sinenses 85°; apud Europaeos quandoque 90°. Blumenbach, ad idem dimetiendum, considerat totam calvariae latitudinem: unde stirpes tres praecipuas distinguit: Caucasicam, Aethiopicam, Mongolicam, quibus addit secundarias, Malaiam, Americanam. Ceterum ex his aliisque, quae externam corporis conformationem spectant, probabilia tantum indicia de hominis interiore statu haberi possunt. Nam etsi anima corpori unita est, ex quo hae vel illae propensiones enascuntur, libertate tamen arbitrii gaudet in actibus moralibus, itemque quoad habitus contrahendos vel vincendos, et naturales quoque inclinationes retundendas. Saepe etiam, in rebus eiusmodi, inductio non satis est completa, aut observatio uniformis: haud raro enim facta contraria observantur. Confer cl. Van der Aa (*Brevis conspectus*... lib. 5. th. 97.).

Obiectio III. Non sunt figendi limites divinae virtuti. Ergo non repugnat, vel rem materialem evadere intelligentem, vel rem spiritualem non esse intellectivam.

Respondeo. *Conc. antec. neg. conseq.* Nullus figitur limes potentiae activae propterea quia non se extendat ad obiecta quae contradictionem involvunt. Atqui id eveniret in duplici illa positione quae obiicitur, ut patet ex argumentis allatis. Quod ut plenius ostendatur, animadvertendum est, operationem quamlibet vitalem, nedum intellectivam, eiusque principium proximum quod *potentia* nominatur, minime posse haberi quasi accidens ab extrinseco adveniens, ut est ex. gr. vis motrix adiuncta rei mobili. Id enim est proprium operationis cuiusque vitalis, ut fluat active ex ipsa substantia cui haec operatio tribuitur. Hinc ad determinatam actuum vitalium speciem determinatum requiritur vitae principium. Cum itaque essentiae rerum sint immutabiles, Deus non potest efficere, neque ut operatio vitalis procedat a substantia non vivente, v. c. a lapide, neque ut operatio intellectiva vel sensitiva procedat a re quae substantiali principio intelligente vel sentiente destituatur. Idque potiori iure dicendum est, si referatur ad primam materiam corpoream secundum se spectatam; haec enim est quoddam principium mere passivum, a quo propterea nulla per se operatio, nedum vitalis, active procedere potest. Ad alteram vero positionem quod attinet, etsi fingatur fieri posse absolute, ut substantia spiritualis ipsa potentia intelligendi divinitus privetur, substantia illa non desineret esse *naturaliter* intellectiva, quemadmodum nec substantia corporea desineret esse *naturaliter quanta*, etiam in hypothesi quod sua quantitate divinitus privaretur. Id autem ostendunt argumenta quae produximus, operationem intelligendi esse propriam et connaturalem operationem substantiae cuiuslibet spiritualis: ex quo manifeste consequitur, potentiam quoque quae est proximum principium talis operationis, esse accidens, non commune, sed proprium talis substantiae. Quare S. Thomas. " Cum potentiae animae sint naturales proprietates speciem consequentes, anima non potest sine his esse. Dato autem, quod sine his esset,

adhuc tamen anima diceretur secundum speciem suam intellectualis vel rationalis, non quia actu haberet has potentias, *sed propter speciem talis essentiae ex qua natae sunt huiusmodi potentiae effluere.* „ (*Summa th.* 1. 2. q. 110. a. 4. ad 4.)

Obiectio IV. Bruta animantia vere sunt cognoscitiva. Atqui tamen anima illorum e materia pendet, immo, plurium Doctorum iudicio, materiae coextenditur.

Respondeo. *Dist. mai.* Bruta animantia vere sunt cognoscitiva, cognitione pure sensitiva, *conc.*; cognitione intellectuali, *neg. Conc. min. Dist. pariter conseq.*

Argumenta, quibus immaterialitatem principii intellectivi propugnavimus, unice deducta fuerunt ex propria perfectione actus intelligendi et volendi. Valent igitur, etiam ea quaestione sublata, an ex solo actu sentiendi legitima consecutione inferatur, non certe immaterialitas omnimoda, sed simplicitas saltem, secundum partes quantitativas, formalis principii sentientis. De hac re videri potest Silvester Maurus (*Qq. Philos.* lib. 4. q. 27.), I. B. de Benedictis (*Philos. Peripat.* to. 3. lib. 4. q. 1. c. 6.), M. Liberatore (*Instit. Philos.* to. 2. Psych. c. 2. a. 3.) (1), apud quos inveniuntur omnia

---

(1) Franciscus Suarez aetate iunior (*De Anima*, lib. 1. c. 13.) docuerat cum S. Augustino (6. *de Trinit.* c. 6.), animam sensitivam perfectorum animalium esse indivisibilem et inextensam. At in *Metaph.* (D. 15. sect. 10. n. 32.) oppositam sententiam censuit probabiliorem. Immo parum antequam e vivis decederet, conscribens priora capita 1. lib. *de Anima*, eam non solum probabiliorem, sed (c. 2. n. 19.) *probabilissimam* iudicavit. Angelicus Doctor (*Summa th.* 1. p. q. 76. a. 8., Qq. Disp. *De Anima*, a. 10.), loquens de animalibus quae decisa non vivunt, docet, eorumdem animam non posse dividi *prout dividitur numerus aut magnitudo.* Rationem vero huius asserti unice derivat S. Doctor ex eo quod talis anima requirit diversitatem in partibus, nec propterea indifferenter se habet ad totum et ad partes, sed per se primo est forma totius, ac per ordinem ad totum est forma partium: ex quo fit ut, partibus a toto separatis, remanere non possit. Idcirco sunt qui assertam a S. Doctore indivisibilitatem animae istorum animalium ea solum ratione intelligunt, qua id ipsum intelligendum est de indivisibilitate formae quae est *in minimo naturali*, quae coextenditur quidem materiae, sed, divisa materia, permanere non potest.

argumenta quae pro utraque solutione, affirmativa et negativa, afferri possunt. Ceterum, ex hoc ipso Doctorum magni nominis dissensu, consultius existimavimus *ex sola intelligentis natura* proferre argumenta ad nostram sententiam confirmandam: nempe ut rem gravissimam argumentis communi sapientum calculo probatis evinceremus.

SECTIO II.

An et qua ratione principium intellectivum sit pars constitutiva humanae naturae.

212. **Sententiae diversae.** In superiori sectione substantiam seu essentiam principii rationalis secundum se spectavimus. Nunc de ipsius unione cum corpore humano est agendum: inde enim propria eius differentia a substantiis spiritualibus separatis desumitur. Huius quaestionis solutio omni aetate difficilis admodum visa est. Quare ipse Augustinus non dubitavit ita asserere. *Modus quo corporibus adhaerent spiritus, et animalia fiunt, omnino mirus est, nec comprehendi ab homine potest.* (21. *Civ.* c. 10.) Porro " difficultas huius quaestionis, ait S. Thomas, ex eo accidit, quia substantia spiritualis est quaedam res subsistens. Formae autem debetur esse in alio , id est in materia, cuius est actio et perfectio. Unde contra rationem substantiae spiritualis esse videtur quod sit corporis forma. „ (Qq. Disp. *De spirit. creat.* a. 2.) Hinc duplex existit modus errandi in hac re.

Primus est eorum, qui unitatem maximam tuentes, quam irrefragabile conscientiae testimonium cuique renuntiat in rationali natura existentem, huius corpoream compositionem penitus neglexerunt, ut quae cum tali ac tanta unitate cohaerere non posse videatur. Huc maxime spectat celebris opinio Platonis, qui materiam ad essentiam hominis minime spectare affirmavit, hominem propterea unum idemque esse cum anima rationali definiens. Quare,

ex eius mente, anima rationalis corpori unitur, ut motor mobili, et nauta navi, instrumento scilicet separato.

Alii contra attendentes ad manifestam naturae compositionem quae in homine elucet, eius veram et propriam unitatem verbo dumtaxat retinuerunt. Huc generatim pertinent, diversa licet facie ac nominibus, systemata de unione animae cum corpore, quae, relicta veteri scholae de hac re doctrina, in recentiori philosophia post Cartesii tempora circumferri consueverunt. Nempe, ad humanae naturae constitutionem ex corpore et spiritu explicandam, non aliam unionem utriusque in medium proferunt, licet alii alio modo, nisi quae est duorum subsistentium secundum eumdem effectum vel motum. Hae diversae opinationes, ad modum unitionis quod spectat, vix aut ne vix quidem a sententia Platonis abludunt, eo tantum discrimine, quod Plato, ad tuendam naturae humanae unitatem, eam ponit in sola anima intellectiva, Cartesiani vero, de hac unitate nihil solliciti, corpus etiam ad humanam naturam constituendam admiserunt.

Mediam viam incedit inter hanc duplicem errandi rationem sententia Scholae, praesertim prout ab Aquinate luculenter exponitur. Nihil quippe in quaestione adeo gravi proferri potest, quod vel profundiorem ac veriorem solutionem suppeditet, vel cum aliis bene multis summi momenti veritatibus cohaereat magis. Hanc igitur doctrinam duplici sequenti thesi vindicabimus.

THESIS II.

Principium vitae rationalis in homine ita subsistit, ut sit vera ac substantialis forma corporis, ac propterea, sit licet spiritus, vere et proprie anima est ac nuncupatur.

213. ***Demonstratio.*** Quae sit vera et propria ratio *animae* seu *corporis animati*, suo loco declaravimus et vin-

dicavimus [80, seqq.]. Ex quo patet, perinde esse probare, principium vitae rationalis cum corpore iungi ut veram substantialemque formam, ac propriam *animae* rationem eidem principio tribuere. Ad quod demonstrandum plane sufficiunt argumenta quibus utitur Angelicus Doctor (*Summa th.* 1. p. q. 76. a. 1.; Qq. Disp. *De Anima*, a. 1.).

Argumentum I. Ducitur e propria ratione naturae, praesertim organicae. Nam humanitas non est ens quoddam artefactum, sed natura vere et proprie dicta constat. Est enim naturalis terminus generationis, vere et proprie eiusmodi, ac praeterea primo et per se motus principium habet: quorum neutrum convenit nisi rei quae natura constat [6]. Atqui in humanitate inest vera et substantialis compositio ex materia et forma: secus nec generari nec corrumpi posset. Haec autem substantialis forma humanitatis est ipsum principium vitae rationalis: siquidem inde natura humana sortitur speciem. Ad rem S. Thomas. *Natura cuiusque rei ex eius operatione ostenditur. Propria autem operatio hominis, in quantum est homo, est intelligere... Oportet ergo quod homo secundum illud speciem sortiatur, quod est huius operationis principium. Sortitur autem unumquodque speciem per propriam formam. Relinquitur ergo, quod intellectivum principium sit propria hominis forma.* (*Summa th.* loc. cit.)

214. ***Argumentum II.*** Ducitur e propria ratione corporis viventis et sentientis. Nam corpus in homine est substantia viva et sentiens. Ergo illud, quo primo vivit et sentit, est vera eius forma substantialis. Atqui hoc, quo corpus in homine primo vivit et sentit, non differt secundum essentiam a primo principio quo intelligimus. Ergo principium intellectivum corpori unitur ut vera forma substantialis. Primum antecedens est immediate notum. Priorem consequentiam ante demonstravimus [83]. Altera vero nota cuique est ex conscientiae testimonio. Nam quisque sentit et intelligit se sentire. Atqui hoc contingere minime posset, si principium sentiendi esset aliud a principio intelligendi: cum enim sentire et intelligere sint actus immanentes, non posset principium intelligendi in se deprehendere sensationem quae a principio a se

diverso eliceretur. Huc redit argumentatio sancti Thomae. *Manifestum est enim, id quo vivit corpus, animam esse. Vivere autem est esse viventium. Anima igitur est, quo corpus humanum habet esse actu. Huiusmodi autem forma est. Est igitur anima humana corporis forma.* (Qq. Disp. *loc. cit.*) Confer quae dixi [83, nota].

215. ***Argumentum III.*** Speciali denique ac proprio argumento haec veritas ostenditur ex ipsa operatione intelligendi, prout homini tribuitur. Placet id paulo latius evolvere, tum ut plenius intelligatur doctrina Aquinatis, tum ut omnes in hac parte errores convellantur.

I. Primo itaque ut immediate notum hoc assumimus, nos esse reipsa qui intelligimus: quod quidem ex immediato conscientiae testimonio innotescit. Porro, cum dicitur ex. gr. Petrus intelligere, hoc profecto ei minime tribuitur *per accidens*, ea ferme ratione qua dicitur ex. gr. album aedificare, quia accidit aedificatori esse album. Nam intelligere tribuitur Petro, prout est homo. Atqui esse hominem non per accidens, sed per se, immo essentialiter praedicatur de Petro. Ergo intelligere tribuitur Petro per se, seu ratione suae essentiae.

II. Hoc autem contingere potest duobus modis. Primo, quatenus principium intellectivum sit tota essentia Petri: secundo, quatenus sit aliquid eius. " Et primum quidem, ut efficaciter ostendit S. Thomas contra Platonem, stare non potest... propter hoc, quod idem ipse homo est, qui percipit se intelligere et sentire. Sentire autem non est sine corpore. Unde oportet, corpus aliquam esse hominis partem. „ (*Summa th.* loc. cit.) Restat igitur, principium intellectivum esse aliquid Petri.

III. Hoc posito, sic arguimus. Vel principium intelligendi, quo Petrus dicitur intelligere, est secundum esse divisum a Petro, quasi quidpiam quod extrinsecus adsistat seu moveat, vel in Petro inest ut pars constitutiva illius. Atqui divisum esse non potest: neque enim e duabus substantiis secundum esse divisis una dicitur operari et intelligere eo quod altera operetur et intelligat. Est ergo principium intellectivum pars constitutiva Petri.

IV. Iam id dupliciter adhuc intelligi potest. Vel ita

ut principium intellectivum et corpus sint duae res subsistentes; vel ita ut ex utroque existat una res subsistens indivisa secundum esse. Si primum dicatur, manifeste consequitur, Petrum non esse ens per se ac simpliciter unum [*Pr. Ph.* 453] contra manifestum conscientiae testimonium, quae non bina subiecta, sed unum omnino plane indivisum operationum nostrarum sive inorganicarum sive organicarum renuntiat. Praeterea hic instaurari potest argumentum ineluctabile S. Thomae, quo pluries usi sumus. " Impossibile est, quod eorum, quae sunt diversa secundum esse, sit operatio una: dico autem operationem unam, non ex parte eius in quod terminatur actio, sed secundum quod egreditur ab agente: multi enim trahentes navim unam actionem faciunt ex parte operati quod est unum, sed tamen ex parte trahentium sunt multae actiones, quia sunt diversi impulsus ad trahendum. *Cum enim actio consequatur formam et virtutem, oportet quorum sunt diversae formae et virtutes, et actiones esse diversas.* Quamvis autem animae sit aliqua operatio propria in qua non communicat corpus, sicut intelligere, sunt tamen aliquae operationes communes sibi et corpori, ut timere, et irasci, et sentire, et huiusmodi: haec enim accidunt secundum aliquam transmutationem alicuius determinatae partis corporis; ex quo patet, quod simul sunt animae et corporis operationes. Oportet igitur ex anima et corpore unum fieri, et quod non sint secundum esse diversa. „ (2. *Cont. Gent.* c. 57.)

V. His praestitutis, ita prosequimur. Naturaliter loquendo, unum subsistens ex pluribus contingit vel per mixtionem mutuam, ut videre licet in corporibus elementaribus, vel prout unum est actus seu forma substantialis alterius. Tertius adhuc modus existeret, per unionem *hypostaticam*, quem, utpote supernaturalem et soli composito theandrico reservatum, in praesenti omittimus. Atqui substantia intellectualis et corpus non possunt inter se uniri in modum mixtionis. Ratio duplex est quam affert Angelicus. " Quae enim, ait, miscentur oportet ad invicem alterata esse; quod non contingit, nisi in his quorum est materia eadem, et quae possunt esse activa

et passiva ad invicem: substantiae autem intellectuales non communicant in materia cum corporalibus; sunt enim immateriales, ut supra ostensum est. Non sunt igitur corpori miscibiles. Adhuc, quae miscentur, mixtione iam facta, non manent actu, sed virtute tantum: nam si manerent actu, non esset mixtio, sed confusio tantum; unde corpus mixtum ex elementis nullum eorum est. Hoc autem impossibile est accidere substantiis intellectualibus; sunt enim incorruptibiles... Non igitur potest substantia intellectualis uniri corpori per modum mixtionis. „ (2. *Cont. Gent.* c. 56.)

VI. Corpus igitur et principium intellectivum inter se uniuntur ita ut unum altero subsistat, sicut eius forma substantiali. Atqui non id potest asseri, quasi corpus sit substantialis forma principii intellectivi; eo siquidem perficitur et specificatur. Restat igitur unicus modus, quo corpus Petri eiusque principium intelligendi uniantur, ut vere dici possit Petrus reipsa esse qui intelligat, videlicet in eo situs, ut tale principium corpori uniatur tamquam vera illius forma substantialis.

216. ***Obiectio diluitur***. Nec refert obiectio initio indicata [212], quae in eo tota vertitur, quod si anima intellectiva ponatur esse forma corporis, dicenda est *pars corporis* adeoque corporea: quod quidem in spiritum convenire non potest.

Solutio petitur ex iis quae iam docuimus [21 sqq.]. Quapropter ita dialectice distinguo quod in contrarium assumitur. *Dist.* 1^{am} *partem*. Si anima intellectiva ponatur ut forma corporis, dicenda est pars corporis quantitativa vel materialis, *neg.*; dicenda est pars corporis in modum formae actuantis et perficientis, *conc. Dist.* pariter 2^{am} *partem*; dicenda est corporea, quasi, ut ceterae formae materiales, ipsa minime subsistat in suo esse, et ideo a capacitate materiae tota comprehendatur, *neg.*; dicenda est corporea, quatenus virtute contineat quidquid requiritur ut sit vera et substantialis forma corporis, *conc.* Egregie in hanc rem S. Thomas. " Quanto forma est nobilior, tanto magis dominatur materiae corporali, et minus ei immergitur, et magis sua operatione et virtute excedit eam. Unde videmus quod forma mixti corporis habet aliam

operationem, quam elementa, quae non causatur ex qualitatibus elementaribus: et quanto magis proceditur in nobilitate formarum, tanto magis invenitur virtus formae materiam elementarem excedere, sicut anima vegetabilis plus quam forma elementaris, et anima sensibilis plus quam anima vegetabilis. Anima autem humana est ultima in nobilitate formarum. Unde tantum sua virtute excedit materiam corporalem, quod habet aliquam operationem et virtutem, in qua nullo modo communicat materia corporalis, et haec virtus dicitur intellectus. „ (*Summa th.* loc. cit.) Confer quae S. Doctor habet (2. *Cont. Gent.* c. 68), ubi hanc eamdem doctrinam latius et elegantissime evolutam invenies. Ex quo intelligitur, non sine magna ignorantia et temeritate, notam materialismi inuri doctrinae Aquinatis in hac parte. Fingitur materiam corpoream unum idemque esse ac corpus plus minusve deforme: corpus insuper imaginationi exhibetur, quasi mera res quaedam extensa. Ex quo imaginandi modo id necessario consequitur, ut perinde sit dicere animam rationalem esse partem corporis, ac si dicatur esse ipsius materiae pars eaque quantitativa, seu extensioni subiecta: quod certe solus materialista effutiet. At enim qui ita rem imaginatur, profecto minime concipit, multoque minus refutat doctrinam Aquinatis, sed idolum quoddam a se confictum.

THESIS III.

Animae intellectivae convenit esse corporis formam, non quasi per accidens, sed per se, seu ratione gradus suae intellectualitatis.

217. ***Explicatio et probatio.*** Haec quaestio necessaria est triplici de causa. Primo, ut reddatur vera ratio ontologica a priori, cur animae intellectivae conveniat esse corporis formam. Secundo, ut appareat naturalis nexus qui existit inter cognitionem intellectivam animae humanae eiusque cognitionem sensitivam; quod

certe nisi fiat, pro merito solvi non poterit controversia suo loco pertractanda, de origine et modo humanae cognitionis. Postremo, ut inter se concilientur veritas de unione animae intellectivae cum corpore, et veritas suo loco asserenda de ipsius animae immortalitate. Dicimus itaque, animae intellectivae, ipso spectato gradu quo secundum suae naturae ordinem substantiis intellectualibus accensetur, convenire ut non sit spiritus separatus, sed connaturalem habeat ordinem ad corpus informandum.

Ratio haec est. Anima intellectiva, suapte natura, infimum gradum obtinet in genere substantiarum intellectualium. Ergo natura ei convenit accipere notitiam veritatis a rebus sensibilibus. Cum igitur natura non desit in necessariis, animae intellectivae per se convenit virtus tum intelligendi, tum etiam sentiendi. Atqui sensatio nequit haberi nisi per principium quod corpori ut forma substantialiter uniatur. Ipsa igitur natura animae intellectivae ratione gradus suae intellectualitatis postulat, ut sit corporis forma. Ita fere S. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 76. a 5.).

In hac ratiocinatione unice declaranda est prima consequentia; cetera enim vel nulla probatione egent, vel iam demonstrata dedimus. Id vero ad vivum ita depingit Doctor Angelicus. " Considerandum est, ait, quod etsi intelligere per conversionem ad superiora (h. e. pure immaterialia) sit simpliciter nobilius, quam intelligere per conversionem ad phantasmata; tamen ille modus intelligendi, prout erat possibilis animae, erat imperfectior. Quod sic patet. In omnibus enim substantiis intellectualibus invenitur virtus intellectiva per influentiam divini luminis: quod quidem in primo principio est unum et simplex; et quanto magis creaturae intellectuales distant a primo principio, tanto magis dividitur illud lumen et diversificatur, sicut accidit in lineis a centro egredientibus. Et inde est, quod Deus per unam suam essentiam omnia intelligit. Superiores autem intellectualium substantiarum, etsi per plures formas intelligant, tamen intelligunt per pauciores, et magis universales, et virtuosiores ad comprehensionem rerum, propter efficaciam virtutis

intellectivae quae est in eis. In inferioribus autem sunt formae plures, et minus universales, et minus efficaces ad comprehensionem rerum, in quantum deficiunt a virtute intellectiva superiorum. Si ergo inferiores substantiae haberent formas in illa universalitate in qua habent superiores, quia non sunt tantae efficaciae in intelligendo, non acciperent per eas perfectam cognitionem de rebus, sed in quadam communitate et confusione. Quod aliqualiter apparet in hominibus. Nam qui sunt debilioris intellectus, per universales conceptiones magis intelligentium non accipiunt perfectam cognitionem, nisi eis singula in speciali explicentur. Manifestum est autem, inter substantias intellectuales secundum naturae ordinem infimas esse animas humanas: hoc autem perfectio universi exigebat, ut diversi gradus in rebus essent. Si igitur animae humanae sic essent institutae a Deo, ut intelligerent per modum qui competit substantiis separatis, non haberent cognitionem perfectam, sed confusam in communi. Ad hoc ergo, quod perfectam et propriam cognitionem de rebus habere possent, sic naturaliter sunt institutae, quod corporibus uniantur, et sic ab ipsis rebus sensibilibus propriam de eis cognitionem accipiant, sicut homines rudes ad scientiam induci non possunt, nisi per sensibilia exempla. Sic ergo patet, quod propter melius animae est, ut corpori uniatur, et intelligat per conversionem ad phantasmata. „ (*Summa th.* 1. p. q. 89. a. 1.)

218. ***Obiectio.*** Dices fortasse. Si res ita se habet, anima a corpore separata imperfectius intelligit, ac quando est corpori iuncta. Atqui, solius naturae ordine spectato, status separationis est status perfectior, utpote aeternus ac finalis, in quo solo potest anima obtinere suam felicitatem.

Respondeo, animae humanae hoc esse connaturale ut perfectionem suam obtineat paulatim ac successive, ut observat S. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 85. a. 5.). Iam entibus, quae ita ad statum perfectum pervenire debent, connaturalis est, pro diversis temporibus, tum status perfectus, tum imperfectus, ea ferme ratione, qua homini prius connaturalis est status infantis, deinde pueri, tum

iuvenis, ac demum adulti. Ita nempe animae humanae primo convenit, secundum suae naturae ordinem, modus intelligendi imperfectus, ratione cuius imperfectionis corpori unitur, ut diximus. In hoc autem statu unionis disponitur ad perfectiorem modum intelligendi, qui animae convenit in statu futurae separationis, tum quod acquirit species experimentales rerum sensilium, quae iuvant ad perfectius intelligendum pro statu separationis, tum vero maxime quod merita assequitur quibus sit Deo carior, adeoque obtinet ut praemium maiorem felicitatem naturalem quae sita est in perfectiore cognitione Dei et intelligentiarum. Ita fere hanc difficultatem, sane gravissimam, dissolvit Silvester Mauro (*Qq. Philos.* to. 3. q. 3. ad 4.): quod paucis ita expresserat iam Doctor Angelicus. *Ultima perfectio cognitionis naturalis animae humanae haec est, ut intelligat substantias separatas. Sed perfectius ad hanc cognitionem habendam pervenire potest per hoc quod in corpore est, quia ad hoc disponitur per studium et maxime per meritum.* (Qq. Disp. *De Anima.* q. un. a. 13. ad 3.) Paulo aliter Suarez hanc difficultatem solvit (*De Anima*, lib. 6. c. 9.). Sed quod diximus videtur verius ac magis cohaerens cum subordinatione quae ex naturae instituto existere debet partis inferioris ad superiorem.

SECTIO III.

Illata quaedam e doctrina superioris sectionis.

219. *Coroll. I.* **Duplex unitas humanae naturae.** Patet imprimis, qua ratione humanitas, quamvis reipsa composita e duplici eoque substantiali principio, corpore et anima rationali, sit tamen natura vere ac simpliciter una. Nam ex unione materiae et formae resultat principium per se unum, ex quo procedit una et indivisa operatio, non solum secundum unum operatum, sed etiam *prout operatio procedit ab agente.* Hac unione praeterea,

in puris hominibus, constituitur alia unitas, *suppositi* seu *personae*. Nam, ut ait S. Thomas (*Summa th.* 3. p. q. 2. a. 5. ad 1.), *in puris hominibus*, *anima et corpus sic in eis coniunguntur, ut per se existant*. Atqui individuo, quod ita existat, optime congruit Boethiana definitio: *Persona est rationalis naturae individua substantia*. Confer quae alibi declaravi [*Pr. Ph.* 529 seqq.].

220. *Coroll. II.* **Anima rationalis nec est persona, nec hypostatice corpori unitur.** Ratio primae partis est, quia anima rationalis, ut ostendimus, suapte natura est pars speciei humanae. Atqui ratio partis excluditur a ratione individui quod suppositum vel personam vocamus [*Pr. Ph.* 535]. Ergo anima rationalis non est persona. Ex quo colligitur alia conclusio. In unione siquidem *hypostatica* persona supponitur constituta ante unionem, tametsi trahat ad suam subsistentiam naturam aliam; contra, in unione animae cum corpore, *persona humana constituitur et resultat ex ipsa unione*. Unionis hypostaticae exemplum unicum suppeditat catholica fides in admirabili incarnationis mysterio. Verbum enim divinum ita humanitati unitur, ut post unionem vere et proprie dicatur, *Christus est Verbum*, et vicissim: non licet e converso dicere, *Petrus est anima*, quamvis anima corpori iungatur.

221. *Coroll. III.* **Unitas formae in homine.** Ut in rebus aliis natura constantibus, item in homine, corpus per unam eamdemque formam constituitur non solum in sua specie specialissima, sed etiam in ceteris superioribus gradibus essentialibus. Quapropter secundum unam eamdemque animam, eamque rationalem, actu est et *corpus humanum*, et *animatum corpus*, et *corpus*, et *substantia*, et *ens*, quae graduum distinctio ac subordinatio non desumitur e formis in essentia diversis, sed solum secundum intelligibilem rationem. Haec doctrina manifeste sequitur ex munere proprio formae substantialis quod animae rationali asseruimus, iis positis quae de unitate animae ac formae substantialis late probavimus ac vindicavimus [37... 87...].

Dices. In se quisque experitur continuam quasi luctam inter partem sensitivam et intellectivam. Atqui lucta

eiusmodi non videtur posse existere, si una eademque est anima sensitiva et intellectiva.

Respondeo. *Dist. mai*; ob diversas et saepe oppositas boni malique rationes quibus sensualitas, ac rationalis appetitus cientur, *conc.*; ob diversa principia operativa, *subdist.*; proxima tantum, seu facultates, *conc.*; ob diversa principia formalia unde radicitus hae facultates dimanant, *neg.* Sub data dist. *neg. min.*

Tantum abest ut ex lucta discrimen inferatur animae sensitivae ab intellectiva, quin nova et luculenta confirmatio exurgit ad utriusque realem identitatem comprobandam. Si enim animae essent secundum essentiam diversae, appetitio unius animae, v. c. sensitivae, circa bonum sensile, eaque efficax, nullo modo impediretur ab appetitione contraria et efficaci in bonum rationis alterius animae intellectivae. At contra, cum una eademque sit anima sensitiva et intellectiva, impossibile est, ut hae binae appetitiones contrariae et efficaces simul existant, sed necesse est, ut una ab altera reddatur inefficax: atque ex eo quidem oritur pugna illa quam experimur. Nam saepe bonum, quod offertur sensui, repugnat recto rationis dictamini. Atqui cum appetitus sensilis, utpote facultas necessaria, a bono sensibili rationi contrario movetur, tum obsistit rationalis tendentia, quae, si naturalis sui dominii non obliviscatur, insurgentem motum refraenare potest ac debet. " Non est inconveniens, ait S. Thomas, aliquid idem existens secundum diversas vires vel partes moveri ad opposita. Et ideo, licet substantia animae humanae sit eadem sensitivae ac intellectivae, tamen potest secundum diversas partes et vires moveri ad opposita, ut scilicet sensus moveatur ad ea quae sunt sibi propria, et ratio ad ea ad quae ordinatur. „ (*Quolib.* 11. q. 5. a. 5.)

Instabis. Operationum partis vegetativae conscientiam non habemus. Ergo non procedunt a principio intellectivo.

Respondeo. *Neg. consequentiam.* In hoc enim principio innititur, nihil esse in anima intellectiva quod testimonio conscientiae non deprehendatur. Atqui minime id verum est. Ipsam siquidem substantiam animae intellectivae conscientia non refert, nisi consequenter ad operationem

intellectualem, quae in prima infantia nulla est, nec post usum rationis perpetuo semper exercetur. Ipsae etiam operationes sensiles conscientiam saepe elabuntur. Nihil mirum proinde, si neque actus vegetativos refert, cum praesertim ad sapientiam Auctoris naturae maxime pertineat, ut vita vegetalis nullo modo voluntati, sed provido solius naturae instinctui subiiciatur; gravissima siquidem incommoda, si aliter fieret, consequerentur.

Urgebis denuo. Nequit esse principium formale corporis quod formaliter non est corporeum. Atqui principium intellectivum, utpote spiritus, est formaliter incorporeum.

Respondeo. *Nego maiorem* Aliud omnino significat, *esse formaliter aliquid*, et *esse principium formale alicuius*. Esse formaliter dicitur de subiecto relate ad attributum, quod secundum propriam suae definitionis rationem de subiecto illo praedicatur. Atqui nihil nisi corpus *formaliter est* et corpus et vegetativum et sensitivum. E converso, esse *principium formale alicuius* dicitur de quacumque causa formali relate ad illud quod ex eius coniunctione cum materia resultat in composito. Quare principium formale *virtute* tantum continere debet illud cuius est principium. Hoc modo anima rationalis, quamvis formaliter sit intellectiva, nec nisi intellectiva, virtute continet gradum vitae sensitivae ceterosque gradus formarum inferiorum. Nec tamen propterea forma permiscetur cum causa efficiente. Nam quodvis *principium actuosum* dicitur *virtute* continere rem cuius principium, quae virtualis continentia opponitur *potentialitati* quae est propria causae materialis [154, 155]. Atqui id est commune causae tum formali tum efficienti, diversa licet ratione. Nam causa efficiens *actione* influit in suum effectum, cuius propterea ipsa non est pars constitutiva: causa formalis *immediata communicatione* suae actualitatis in materiae potentiam, quo titulo proinde est pars constitutiva effectus cuius dicitur causa. Apposite Suarez. " Ex quo etiam intelligitur, quomodo anima rationalis, licet sit incorporea, possit esse forma corporeitatis. Nam esse actum, seu formam corporeitatis, non est esse ipsam corpoream seu extensam, sed est *esse*

formam constituentem cum materia unam substantiam compositam capacem quantitatis. Unde, ut supra Disp. 13. n. 21. dicebam, idem omnino est esse formam corporeitatis quod esse formam substantialem materiae: quia ex hoc praecise, quod sit actus substantialis materiae, constituitur ex utraque substantia integra, materialis et corporea. Cum ergo rationalis anima, etiamsi sit indivisibilis, vera forma sit substantialis corporis, habet quidquid necessarium est ut sit forma corporeitatis. Ex quo etiam concludi potest, continere etiam sufficienter gradus intermedios, vegetativum scilicet et sensitivum, ita ut *formaliter conferre possit composito*, quia non potest conferre extremos gradus sine his mediis. „ (*Metaph.* D. 15. sect. 8. n. 27.)

222. *Coroll. IV.* **Anima rationalis unitur corpori secundum suam substantiam immediate, non vero media aliqua actione ipsius in corpus.** Patet ex proprio conceptu cuiusque formae informantis. [*Pr. Ph.* 650.] Speciatim vero hoc militat adversus A. Rosmini, qui finxit animam rationalem corpori coniungi ope actus cuiusdam intellectualis percipientis sensationem perpetuam et fundamentalem qua anima sensitiva proprium corpus sentire dicitur. (*Psicologia*, vol. 1. lib. 2. c. 1, 2.) In qua opinione duplex spectatur unio cum corpore; altera sensitivae, altera animae rationalis. Prior fit media sensatione quadam perenni et fundamentali de proprio corpore: altera ope perceptionis seu conscientiae intellectualis de hac ipsa sensatione. Atqui haec doctrina assertum formae conceptum plane evertit. Nam primo, nulla unio physica hic apparet, sed intentionalis dumtaxat; ea nimirum, quae intercedit inter subiectum percipiens et obiectum perceptum. Item, posita tali unione, non tam anima dicenda foret corporis forma, sed corpus forma animae: nam obiectum est forma specificans cognitionem, non cognitio est forma obiecti cogniti. Insuper, quod in hac opinione utcumque uniretur corpori, unione scilicet intentionali, ut diximus, non esset aliud nisi actus quidam sentiendi vel intelligendi, non ipsa substantia animae. Atqui id nedum philosophiae, ut demonstratum est, sed veritati catholicae plane repugnat, ut paulo inferius dicemus. Denique, istius-

modi sensus fundamentalis, eiusque perpetua intellectualis perceptio, sunt quid fictum omnino, et conscientiae testimonio ignotum.

223. *Coroll. V.* **Anima rationalis et corpus humanum conveniunt in unum idemque esse, diversa tamen ratione.** Nam hoc requiritur, ut ex unione existat substantia per se ac simpliciter una, quaeque sit commune principium unius operationis, non solum ex parte unius operati, sed etiam prout operatio egreditur ab agente. Atqui talis est unitas formae substantialis cum materia, et operationis quae inde efflorescit, sensitivae potissimum. Etsi autem in idem esse conveniunt anima rationalis et corpus humanum, non eadem est illius habitudo ad utrumque. Nam esse animae rationali convenit per se, et indefectibiliter: corpori ratione animae a qua informatur, ac propterea quamdiu ab hac informatione non deficit. Tota haec doctrina, difficilis licet, vera est et ex praestitutis principiis [215] plane consequitur. Eam expresse tradit Angelicus Doctor. " Dicendum, ait, quod habet anima esse subsistens, in quantum esse suum non dependet a corpore, utpote supra materiam corporalem elevatum: et tamen ad huius esse communionem recipit corpus, ut sic sit unum esse animae et corporis, quod est esse hominis. *Si autem secundum aliud esse uniretur sibi corpus, sequeretur quod esset unio accidentalis.* „ (Qq. Disp. *De spirit. creat.*, q. un. a. 11. ad 3.) Et alibi, proposita sibi obiectione, quod non videatur qui fieri possit, ut esse substantiae spiritualis materiae corporali communicetur, sic ait. " Hoc autem convenienter diceretur, si eodem modo illud esse materiae esset, sicut esse substantiae intellectualis. Non est autem ita; est enim materiae corporalis ut recipientis et subiecti ad aliquid altius elevati: substantiae autem intellectualis, ut principii et secundum propriae naturae congruentiam. „ (2. *Cont. Gent.* c. 68.) Et alibi clarissime. " Illud quod proprie corrumpitur, non est neque forma, neque materia, neque ipsum esse, sed compositum. Dicitur autem esse corporis corruptibile, *in quantum corpus per corruptionem deficit ab illo esse quod erat sibi et animae commune, quod remanet in anima*

subsistente. Et pro tanto dicitur ex partibus consistens esse corporis, quia ex suis partibus corpus constituitur tale ut possit ab anima esse recipere. „ (Qq. Disp. *De Anima*, q. un. a. 1. ad 14.)

Ex qua doctrina patet, quid sit proprie intelligendum, cum dicitur anima rationalis, secus ac ceterae formae substantiales, a materia non comprehendi, sed materiae capacitatem excedere. Duplex nempe veritas hoc loquendi modo exprimitur; altera respicit esse animae, altera eius virtutem operativam. Nam esse animae intellectivae, tametsi communicatur materiae, minime tamen subest transmutationi substantiarum materialium, quasi materiae consortio indigeat ut permanere possit. Atque idcirco idem esse alia habitudine ad animam rationalem, atque alia ad materiam corpoream refertur: siquidem animae intellectivae inseparabiliter, corpori corruptibiliter congruit. Ex quo hoc aliud consequitur, virtutem scilicet operandi, quae animae intellectivae convenit, non totam sed ex parte tantum communicari materiae: virtus enim intelligendi est plane immaterialis, atque, ut loquitur Aristoteles, corpori *impermixta.*

Dices. Quae conveniunt in unum esse simpliciter, sub eodem genere contineri debent. Atqui corpus et spiritus generice dividunt praedicamentum substantiae, ac propterea sunt genera inter se opposita.

Respondeo. *Dist. mai.*; si non conveniunt in unitate speciei, sed *hypostatice* tantum, *neg.*; si conveniunt in unitate speciei, *subdist.*; debent contineri sub eodem genere *reductive*, ut principia constitutiva eiusdem generis, *conc.*; debent contineri sub eodem genere *directe*, quasi diversae species quae genus dividant, *neg. Dist. min.*; et in hac divisione nomine spiritus intelligitur spiritus separatus, qui subsistit in natura completa, *conc.*; eo nomine comprehenditur spiritus etiam qui sit forma corporis, ut anima rationalis, *neg.*

Ut docuimus [*Pr. Ph.* 82, 83, 372], principia constitutiva speciei specialissimae, ea sunt etiam principia constitutiva *realiter* omnium generum intermediorum et ipsius supremi generis sub quo illa species collocatur; ad quod

propterea reductive pertinent. Cum itaque anima intellectiva sit pars constitutiva speciei humanae, ad idem genus reducitur, ad quod ipsa humanitas revocatur. Quocirca ut corpus et anima sunt principia constitutiva unius essentiae simpliciter, ita etiam nihil prohibet uno eodemque esse actuentur. Quare S. Thomas. " Quod autem obiicitur, formam et materiam in eodem genere contineri, non sic verum est, quasi utrumque sit species unius generis, sed quia sunt principia eiusdem speciei. Sic igitur substantia intellectualis et corpus, quae seorsum existentia essent diversorum species, *prout uniuntur sunt unius generis sicut principia.* „ (2. *Cont. Gent.* c. 68.) Addidimus autem in maiori, minime requiri eiusmodi convenientiam in eodem genere, si mera intercedat unio hypostatica, qualis est Verbi divini cum humana natura, nimirum ob ea quae diximus [*Pr. Ph.* 541].

224. *Coroll. VI.* **Confirmatio generalis doctrinae de materia et forma.** Intelligitur denique, quam arcte cohaereant inter se veritas de unione animae rationalis cum corpore, ac generalis doctrina de compositione substantiali naturae corporeae ex materia et forma. Hae profecto ita sunt alia ex alia nexae, ut, una posita, altera sit necessario inferenda. Apposite Suarez. " Hominis ergo compositio ex materia et forma substantiali ostendit, esse in rebus naturalibus quoddam subiectum substantiale, natura sua aptum ut informetur aliquo actu substantiali: ergo tale subiectum imperfectum et incompletum est in genere substantiae: petit ergo semper esse sub aliquo actu substantiali... Praeterea, ex eadem hominis compositione colligitur, aggregationem plurium facultatum vel formarum accidentalium in simplici subiecto substantiali non satis esse ad constitutionem rei naturalis..., sed praeterea requiritur forma quae veluti praesit omnibus illis facultatibus et accidentibus, et sit fons omnium actionum et naturalium motuum talis entis, et in qua tota illa varietas accidentium et potentiarum radicem et quamdam unitatem habeat. Ergo eadem ratione in aliis entibus naturalibus necessaria est aliqua forma substantialis distincta ab accidentibus, et intimior, ac perfectior illis. Tertio,

eodem exemplo constat, generationem et corruptionem hominis substantialem non consistere in acquisitione vel amissione aliquorum accidentium, sed in unione vel disiunctione animae rationalis substantialiter informantis corpus humanum, ad quam praeparant accidentia quaedam, quibus sublatis, anima recedit et homo corrumpitur. Ergo eodem modo intelligendum est fieri corruptionem et generationem aliorum entium naturalium; nam, quantum experientia colligi potest, idem modus est generationis et corruptionis in aliis rebus, qui est in homine, excepta differentia in perfectione et subsistentia formae humanae, quam ex modo generationis et corruptionis non colligeremus, nisi aliunde nobis nota esset; et propterea dicitur Eccl. 3. *Unus interitus est hominis et iumentorum...* „ (*Metaph.* D. 15. sect. 1. n. 5, 6, 7.)

SECTIO IV.

Quae sit doctrina Ecclesiae Catholicae in praesenti quaestione.

225. **Ratio tractationis.** Quandoquidem quaestio de unione animae rationalis cum corpore, hac praesertim aetate, multum fervet, et eadem gravissimi momenti est ac difficillimae simul solutionis, opportunum existimavimus, paucis hic indicare, quae sit de hac re Ecclesiae Catholicae doctrina. Quod etsi theologi dumtaxat muneris videri potest, non tamen omnino alienum est a praesenti disputatione. Doctrinam quippe tradimus, philosophicam quidem, at cum pluribus ecclesiasticis definitionibus valde connexam. Philosophus autem catholicus, ne in sua inquisitione deficiat, prae oculis habere debet limites intra quos, salva reverentia Apostolicis decretis debita, spatiari queat [*Pr. Ph.* 421, sqq.]. Hoc praeterea utile erit idcirco quod cuiusque sapientis partes sunt certa pro certis tradere, dubia seu probabilia pro dubiis seu probabilibus, antiqua pro antiquis, nova pro novis.

226. **Documenta ecclesiastica**. Imprimis igitur hic excribimus ecclesiasticas definitiones et declarationes quae adhuc prodierunt.

I. Clemens V. in generali oecumenico Concilio Viennensi, post definitam humanae naturae integritatem in Christo Domino, haec subiicit. " Porro doctrinam omnem seu positionem temere asserentem, aut vertentem in dubium, quod substantia animae rationalis seu intellectivae vere ac per se humani corporis non sit forma, veluti erroneam, ac veritati catholicae inimicam fidei, praedicto sacro approbante concilio, reprobamus: definientes, ut cunctis nota sit fidei sincera veritas ac praecludatur universis erroribus aditus ne subintrent, quod quisquis deinceps asserere, defendere, seu tenere pertinaciter praesumpserit, quod anima rationalis seu intellectiva non sit forma corporis humani per se et essentialiter, tamquam haereticus sit censendus. „ (Clement. *de Summa Trin. et Fide Cathol.*)

II. Eamdem definitionem iteravit et confirmavit Leo X. in Lateranensi V. his verbis. " Hoc sacro approbante Concilio, damnamus et reprobamus omnes asserentes, animam intellectivam mortalem esse, aut unicam in cunctis hominibus, et haec in dubium vertentes: cum illa non solum vere, per se, et essentialiter humani corporis forma existat, sicut in canone felicis recordationis Clementis Papae V. Praedecessoris Nostri, in generali Viennensi Concilio edito, continetur; verum et immortalis, et pro corporum quibus infunditur multitudine singulariter multiplicabilis, et multiplicata, et multiplicanda sit. „ (Sess. 8. Can. *Apostolici regiminis.*)

III. Novissime Pius IX. idipsum declaravit, damnando opera Guntheri, his verbis. " Noscimus iisdem libris laedi catholicam sententiam ac doctrinam de homine, qui corpore et anima ita absolvatur, ut anima, eaque rationalis, sit vera, per se, atque immediata corporis forma. „ (*Litt. ad Archiep. Colon.* d. 15. iunii, 1857.) Item ob oculos habenda sunt verba eiusdem Pii IX. quibus ita reprobat audaciam Baltzeri, qui ausus fuit notam haereseos inurere sententiae docenti, vitam etiam qua vegetatur corpus

in homine, procedere ab anima rationali. " Notatum, ait, praeterea est, Baltzerum in illo suo libello, cum omnem controversiam ad hoc revocaret, sit ne corpori vitae principium proprium, ab anima rationali reipsa discretum, eo temeritatis progressum esse, ut oppositam sententiam et appellaret haereticam, et pro tali habendam esse multis verbis argueret. Quod quidem non possumus non vehementer improbare, considerantes, hanc sententiam, quae unum in homine ponit vitae principium, animam scilicet rationalem, a qua corpus quoque et motum et vitam omnem et sensum accipiat, in Dei Ecclesia esse communissimam, atque doctoribus plerisque et probatissimis quidem maxime cum Ecclesiae dogmate ita videri coniunctam, ut huius sit legitima solaque vera interpretatio, nec proinde sine errore in fide possit negari. „ (*Litt. ad Episc. Wratislaviensem*, d. 30. aprilis, 1860.) Ceterum quoad haec ultima verba notandum est, Pium IX. affirmasse quidem, sententiam, quam hic *communissimam* appellat, pluribus probatissimis doctoribus necessario nexu cum Ecclesiae dogmate *videri coniunctam*, sed non idcirco eam definivisse: nempe redarguitur tantum Baltzeri audacia illam ut haereticam traducentis.

Atque haec sunt Ecclesiae documenta quae in quaestione de unione animae rationalis cum corpore afferri possunt. Ut autem in legitimo sensu accipiantur, subiectis dubitationibus breviter satisfaciemus.

227. *Quaer. I.* **Utrum sit fidei veritas, ab Ecclesia expresse definita, quae docet, animam rationalem esse veram corporis formam.**

Respondeo *affirmative*. Patet id manifeste ex allatis definitionibus, quae certe sunt fidei, cum oppositum damnetur a suprema Ecclesiae auctoritate ut haereticum. Nam in definitione Viennensi illud, *substantia animae rationalis*, se habet tamquam propositionis subiectum; *humani corporis forma*, se habet tamquam praedicatum propositionis, ad quod plenius declarandum adduntur particulae illae, *vere*, *per se*, et *essentialiter*. Atqui in ea definitione affirmatur *absolute* praedicatum de subiecto. Ergo absolute credendum est, substantiam animae intellectivae sic uniri

humano corpori, ut sit eius forma vere, per se, et essentialiter.

Dices. Propositio illa Viennensis definitionis: *Anima intellectiva est corporis forma*, habet duplicem exponentem. Prior haec est: *Aliqua anima est humani corporis forma*; altera vero haec: *Anima illa, quae est humani corporis forma, est anima intellectiva.* Quid autem vetat, quominus dicatur mens Concilii fuisse dumtaxat definire hanc secundam propositionem; priorem vero ab eo subaudiri tantum ex communi sententia tunc temporis vigente?

Respondeo. Propositio Viennensis, de qua loquimur, est simplex, non composita, ut alibi animadvertimus [*Pr. Ph.* 134]. Quare inepte resolvitur in plures exponentes, ut fit in propositionibus occulte compositis. Ceterum, etsi quis velit recitatam duplicem exponentem in definitione Viennensi expiscari, per me licet, modo meminerit, utramque exponentem in illa definitione contineri *copulative.* Atqui affirmatio copulativa, ut ex dialectica notum est, formaliter continet affirmationem singularum partium quae copulantur. Ita cum credimus, *Deum esse substantiam infinitae virtutis*, copulative credimus, et *aliquam substantiam esse infinitae virtutis*, et *Deum esse substantiam eiusmodi.* Idque manifestissime confirmatur ex particulis illis *vere*, *per se*, et *essentialiter*, quae a Concilio adhibentur ad magis determinandum sensum definitionis: inde enim perspicue elucet, mentem Concilii fuisse determinare *modum ipsum habitudinis* animae intellectivae ad corpus in constitutione hominis, minime vero hoc tantum affirmare, quod anima intellectiva ad constitutionem humanae naturae utcumque pertineat. Atque haec est communis interpretatio theologorum. Videantur Seraphinus a Porrecta (in *Summa th.* 1. p. q. 76. a. 1.); Antonius Ruvius (*De Anima*, lib. 2. c. 2. q. 7. n. 52.); Toletus (Prooem. *De Anima*), ubi enumerat propositiones circa animam fide tenendas: item Suarez (*De Anima*, lib. 1. c. 12. n. 4, 6.); Valentia (in 1. p. D. 6. q. 2. p. 1.); Fonseca (*Metaph.*, lib. 1. c. 7. sub fin.); Silvester Maurus (*Opus theol.*, lib. 4. q. 226.); Estius (2. *Dist.* 17. § 7.); Sylvius (in 1. p. q. 76.) etc., qui omnes ne dubitationem quidem movent de hac

veritate, quasi non agatur de dogmate fidei ab Ecclesia definito.

Instabis. Definitio Viennensis edita fuit contra Petrum Ioannem Olivi. Huius autem error non versabatur circa *habitudinem* animae rationalis ad corpus, sed circa *animam quae* habitudinem formae habet ad corpus humanum. Suscitavit enim errorem Averrhois de unitate intellectus quem refellit S. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 76. a. 2.).

Respondeo. Quidquid sit de errore Petri Ioannis Olivi, de quo valde dubium est in quo proprie consisteret, certum est ex ipso tenore Viennensis definitionis, Concilium non huic errori occurrere *tantum* voluisse, sed *omnibus* etiam qui in hac parte enasci possent. Constat hoc manifestissime ex verbis Concilii: *Ut nota sit fidei sincera veritas, et praecludatur* UNIVERSIS ERRORIBUS *aditus ne subintrent.* Quod cum optime fiat positiva sanctione veritatis, idcirco Concilium absolute definivit, ut diximus, *substantiam animae intellectivae vere, per se, et essentialiter esse humani corporis formam.* Quisquis vero est in theologia vel mediocriter excultus, optime novit, saepenumero contingere, ut, *occasione unius determinati* erroris, definitio Ecclesiastica proferatur de veritate, quae non solum huic errori, sed plurimis aliis etiam futuris sit contraria. Quare Pius IX. ad definitionem Viennensem appellavit in damnatione Guntherianae doctrinae, quae profecto alia est ab errore Averrhois. Illud etiam minime praeteriri debet, errorem Averrhois, qui dicitur instauratus a Petro Ioanne Olivi, duplici quasi parte constare. Siquidem primo asserebat, principium intellectivum unicum esse in omnibus hominibus: consequenter inficiabatur, illud uniri corpori ut formam essentialem. Haec duo propterea ita sunt connexa, ut primum nequeat sine altero consistere, immo ex falsitate istius tamquam ex propria radice colligatur falsitas prioris. Propterea Doctor Angelicus (*Summa th.* 1. p. q. 76.), doctrinam praemittit de unione principii intellectivi cum corpore in modum formae materiam vere et essentialiter informantis; et hoc in art. 1: ex quo in art. seq. illud colligit contra Averrhoem, principium intellectivum multiplicari secundum multiplicationem corporum. Nihil

mirum proinde, si uterque simul error definitione Viennensi improbetur, quod distinctius adhuc praestitit Concilium Lateranense V.

228. *Quaer. II.* **Qui sensus, vi istarum definitionum, subiici debet nomini formae quae tribuitur animae rationali respectu humani corporis.**

Respondeo. In antecessum adverto, pro generali regula tenendum esse, verba definitionum ecclesiasticarum sumenda esse sensu *stricto* et *proprio*, eoque recepto tunc temporis cum definitio editur. Neque enim Ecclesia suis dogmaticis decretis determinat mera vocabula sine mente, nec praeterea verborum proprietas relinqui potest, qua sublata, definitio quaelibet redderetur plane inutilis et supervacanea. Hoc posito, ita rem praesentem explicamus.

I. Dicitur itaque imprimis substantia animae intellectivae esse *forma vera* humani corporis, h. e. non mera quadam metaphorae analogia, ut ex. gr. dicuntur formae *verba sacramentalia.* Iam quo tempore edita est definitio Viennensis, in eo conveniebant Doctores catholici, cum animam intellectivam fatebantur esse veram corporis formam, ut illam conciperent, quasi *substantiam partialem quae per sui esse communicationem materiam intrinsecus determinat in aliqua specie substantiae corporeae.* Dicitur *substantia*, quatenus distinguitur ab accidente, atque adeo inhaerentiam excludit propriam accidentis: *partialis*, quatenus est vere pars in genere substantiae, ex cuius propterea unione cum alia comparte resultet aliquid vere unum in genere substantiae. Additur, *per sui esse communicationem materiam intrinsecus determinat*, quo significetur, materiam, seu primum subiectum mutationum quae in corporibus accidunt, ab anima intellectiva actuari, non mera quadam denominatione extrinseca, ut ex. gr. cognitio constituit obiectum in esse cogniti, sed in modum actus quo physice compleatur et perficiatur materiae capacitas seu potentialitas. Id denique praestari dicitur *in aliqua specie substantiae corporeae*: *specie*, h. e. alicuius naturae completae; *substantiae*, non accidentis igitur, vel aggregati accidentalis, sicut contingit in mera unione duorum agentium in aliquo effectu: *corporeae*, compositio

enim substantiae ex materia et forma tantum in genere corporis invenitur. Cf. Scotum (4. *Dist.* 11. q. 3. praesertim nn. 43, 54, 57.), ut constet, declaratam verae formae notionem etiam in schola Doctoris subtilis retentam fuisse, quidquid demum sit de consectariis quae inde derivantur.

II. Definit praeterea Concilium Viennense, animae intellectivae substantiam esse *per se* humani corporis formam, per oppositionem videlicet ad formam *per accidens*. Hac particula tres praecipue errores excluduntur. Primus est eorum, qui dixerunt animae intellectivae connaturale non esse cum corpore iungi, sed hoc contingere in poenam admissi sceleris, ut in corpore quasi in carcere includeretur. Secundus est error eorum, qui dixerunt, animam rationalem uniri corpori non *secundum seipsam*, sed per aliquam operationem vel effectum, sicut motor unitur mobili. Quare Concilium expresse definit *substantiam ipsam* animae intellectivae vere et per se esse formam. Tertius denique error est, quo anima rationalis fingeretur esse forma, non ipsius corporis, sed tertii intermedii, v. c. *animae ab ea distinctae* quae deinde munere formae fungeretur. Hoc postremum expresse declaratum habemus a Pio IX. in cit. Litt. ad Archiep. Colon. per vocem *immediata*: quae implicita est in particula *per se*.

III. Definitur denique, animam intellectivam esse corporis formam *essentialiter*. Iam hoc vel referri potest ad essentiam animae humanae, vel ad essentiam humani corporis. Si primum, implicite continetur in particula *per se*, eamque declarat. Si secundum, hoc significat, animam humanam pertinere ad essentiam humani corporis, adeoque esse constitutivum *essentiale* humanae naturae seu substantiae; quae etiam significatio continetur particula *vere*. Quare Pius IX. appellans ad definitionem Viennensem, contentus fuit his verbis eam referre, *hominem corpore et anima ita absolvi, ut anima, eaque rationalis, sit vera, per se, atque immediata corporis forma*: quae propterea optime censeri possunt tamquam ultima formula, quae plenius exprimat doctrinam Ecclesiae.

Atque haec dicta sint de explicatione eorum *quae formaliter continentur* in propositis definitionibus. An vero

legitima consecutione inde colligatur, vel existentia *primae materiae*, prout haec intelligitur in doctrina scholastica, praesertim S. Thomae, vel sententia eiusdem Aquinatis de *unitate formae substantialis* in eodem corpore, *id complures quidem* RATIONALI DISCURSU *deducunt, sed minime dici potest quasi ab Ecclesia definitum, nec opposita sententia censuram aliquam theologicam meretur, quamdiu Ecclesiae iudicio res ulterius determinata non fuerit.* Idcirco prudentiae limites excederet, ac temeritatis merito argueretur is qui in rebus eiusmodi propriam sententiam sic propugnaret, ut ceteros contra sentientes quasi violatae religionis vel sublestae fidei viros traduceret.

229. *Quaer. III.* **An, ex vi definitionis Viennensis, tenere oporteat, animam rationalem, qua rationalem, esse corporis formam?**

Respondeo *affirmative.* Definivit enim, animam rationalem esse formam quae in sua specie constituit, non corpus quodcumque, sed *corpus humanum*: siquidem de corpore humano manifeste sermo est in tota illa definitione. Atqui corpus humanum constituitur in sua specie per animam rationalem, qua rationalem; quatenus enim anima sensitiva est vel vegetativa, corpus minime constituit in specie corporis humani, sed sub genere dumtaxat corporis vegetabilis vel sensitivi. Praeterea, ut optime notavit Serafinus a Porrecta: " Si philosophorum verba formaliter sumenda sunt, multo magis utique sacrorum Conciliorum dogmata formaliter intelligere quisque tenetur, et hoc pro universali regula tenendum est. Hoc autem eo verius est in proposito, quanto explicatius Papam locutum videmus, et *vere*, inquit, et *perfecte*, et *per se*, et *essentialiter est humani corporis forma anima rationalis seu intellectiva.* Quis nisi haereticus dicat tot tantisque gravissimis verbis hic non importari sermonem formalem? Animam ergo rationalem, in quantum rationalem, esse formam veram, non aequivocam corporis humani, hic definivit Summus Pontifex. „ (In *Summam th.* 1. p. q. 76. a. 1.) His gemina adnotavit A. Ruvius, in egregiis commentariis in libros Aristotelis *De Anima*, Brixiae editis anno salutis 1626. " Anima rationalis, ait, non solum in

quantum sensitiva et vegetativa, sed in quantum rationalis, est vera forma informans corpus, aut, quod idem est, secundum gradum rationalitatis vere informat ipsum. Hoc imprimis sequitur efficaciter ex verbis Clementinae citatis quibus decernitur, *animam rationalem per se atque essentialiter esse formam corporis.* Quod sic probo. Id quod convenit rei per se et essentialiter, convenit ei, in quantum talis est. Sed anima rationalis per se et essentialiter corpus informat. Ergo, in quantum rationalis, est vera forma informans corpus, et non solum ut vegetativa vel sensitiva, iuxta definitionem Ecclesiae. Ideo videtur mihi sine periculo erroris non posse omnino negari, quod anima rationalis, ut rationalis est, informet corpus, etiamsi dicatur informare ut vegetativa et sensitiva: quia si solum informaret secundum hos gradus inferiores, non esset verum quod anima rationalis informaret per se et essentialiter, sed solum materialiter et quasi per accidens, in quantum eadem entitas realis animae informantis, ut vegetativae et sensitivae, est rationalis. „ (Lib. 2. c. 2. q. 7. n. 59.) Neque obstat, quod anima non informet corpus secundum vim ipsam seu potentiam aut actum intelligendi. Cum enim anima dicitur *rationalis,* hoc verbum, adiectivum licet, substantialiter ab omnibus accipitur; significat nempe differentiam ipsam specificam, qua substantia animae humanae in proprio gradu constituitur, et supra animam pure vegetativam et sensitivam evehitur. Atque ita si accipiatur, dubium esse non potest, quin definitio Viennensis substantialiter consideret animam rationalem, quando eam esse veram corporis humani formam pronuntiat. Quod paucis et nitide ita complectitur Angelicus. *Licet anima sit forma corporis secundum essentiam animae intellectualis, non tamen secundum operationem intellectualem.* (Qq. Disp. *De Anima*, a. 9. ad 11.)

230. *Quaer. IV.* **Utrum sententia quae docet, animam rationalem esse corporis formam substantialem, sit ab Ecclesia definita?**

Respondeo. Profecto nondum est hactenus solemni aliquo iudicio ecclesiastico consecratus hic *dicendi modus*, quo appellatio *substantialis* additur voci *formae.* Attamen

id quod hac formula significatur, si minus *formaliter*, ut theologi loquuntur, *virtute* saltem definitione Viennensi procul dubio continetur. Nam forma substantialis et accidentalis, quae sint proprie eiusmodi, conveniunt in ratione causae formalis intrinsecus et physice constituentis et specificantis compositum, quod est proprius et per se effectus utriusque [*Pr. Ph.* 648, 653]. Differunt vero, ut ipsa nomina manifeste significant, eo quod forma accidentalis per se tribuit esse quoddam adventitium seu accidentale; forma substantialis dat esse vere et proprie substantiale. Iam Viennensis Synodus docuit, *substantiam* ipsam animae intellectivae esse *vere et per se humani corporis formam*. Quocirca id cui, ex vi huius doctrinae, propria ratio formae tribui debet, est *substantia*, terminus vero seu effectus (formalis) huius informationis est *esse corporis humani*. Atqui constat eiusmodi esse, *corporis* scilicet *humani*, non in genere accidentis, sed in genere substantiae contineri; siquidem id inficiari idem esset ac negare hominem esse substantiam vere et proprie. Doctores autem omnes eam semper intellexerunt esse formam substantialem, quae *et substantia sit, et substantiam sua informatione constituat*. Quod vero nonnulli quasi divinando affirmarunt, idcirco a Concilio omissam fuisse hanc vocem, ne quis existimaret cum S. Thoma, corpus nostrum, non solum in esse *corporis humani*, verum etiam in esse *corporis*, *ut sic*, constitui per informationem animae rationalis, nullius prorsus momenti est. Nam sententia illa Aquinatis non in *voce* formae substantialis, sed in huius vocis *sensu*, ac maxime in generali conceptu *unitatis substantialis* innititur [91]. Quare quum ipse Aquinas ex professo probat modum unionis animae intellectivae cum corpore (*Summa th.* 1. p. q. 76. a. 1.), ab hac particula *substantialis* abstinet. Nam si anima est substantia, et esse humanum substantialiter de corpore praedicatur, idcirco quod anima rationalis sua substantia et in modum verae formae constituit esse humanum, ipsa est forma non qualiscumque, sed substantialis. Propterea Angelicus post c. a. hoc postremum non amplius probat, sed ut rem iam demonstratam deinde assumit.

Solvuntur difficultates.

231. ***Obiectio I.*** Iuxta Ecclesiae doctrinam a Tridentino confirmatam sess. 13. c. 3., in venerabili Eucharistiae sacramento corpus Christi Domini existit sub specie panis *ex vi sacramenti*, h. e. *ex vi verborum consecrationis*. Atqui, in sententia Aquinatis, anima pertinet intrinsecus ad essentiam corporis. Ergo sub specie panis existeret, vi sacramenti, seu verborum consecrationis, etiam anima. Hoc vero contradicit aperte eidem Tridentino cap. cit. asserenti, animam non vi verborum, sed *per concomitantiam dumtaxat* sub speciebus panis adesse.

Ante responsionem duo praenotasse iuverit. Quid significent formulae illae theologicae, *ex vi verborum* seu *sacramenti*, et *per concomitantiam*, explicatum habes apud Aquinatem, cuius doctrinam Conc. Trid. cit. cap. fere exscribit. " Sciendum, ait, quod aliquid Christi est in hoc Sacramento dupliciter. Uno modo, quasi *ex vi sacramenti*; alio modo, *ex naturali concomitantia*. Ex vi quidem sacramenti est sub speciebus huius Sacramenti id, in quod directe convertitur substantia panis et vini praeexistens, *prout significatur per verba formae*, quae sunt effectiva in hoc Sacramento, sicut et in ceteris mutationibus; puta, cum dicitur, *hoc est corpus meum*, vel *hic est sanguis meus*. Ex naturali autem concomitantia est in hoc Sacramento illud, *quod realiter est coniunctum ei in quod praedicta conversio terminatur*. Si enim aliqua duo sunt realiter coniuncta, ubicumque est unum realiter, oportet et aliud esse: sola enim operatione mentis discernuntur quae realiter sunt coniuncta. „ (*Summa th.* 3. p. q. 76. a. 1.) Secundo notari debet, animam a Tridentino cit. cap. spectari secundum propriam et formalem *animae* rationem, ut nempe *est corpori vitae principium*, quatenus constituit corpus in genere viventis. En verba Concilii. *Semper haec fides in Ecclesia Dei fuit, statim post consecrationem verum Domini nostri corpus, verumque eius sanguinem sub panis et vini specie una cum ipsius anima et divinitate existere: sed corpus quidem sub specie panis, et sanguinem sub vini specie,*

EX VI VERBORUM *; ipsum autem corpus sub specie vini, et sanguinem sub specie panis,* ANIMAMQUE *sub utraque, vi naturalis illius connexionis et concomitantiae, qua partes Christi Domini,* QUI IAM EX MORTUIS RESURREXIT NON AMPLIUS MORITURUS, *inter se copulantur; divinitatem,* etc.

His praestitutis, *dist.* seu potius *explico maiorem.* Iuxta doctrinam Ecclesiae... corpus Christi Domini existit sub specie panis *vi verborum*, h. e. prout directe significatur a verbis, *hoc est corpus meum*, ac propterea *cum praecisione a gradu vitae* quem habet ab anima, *conc.*; prout existit reipsa in natura rerum, ac proinde ut est vivum et Verbo hypostatice unitum, *neg. Dist. pariter minorem.* Anima intrinsecus pertinet ad essentiam corporis Domini *physice* et *realiter consideratam*, *conc.*; consideratam prout significatur a verbis, *hoc est corpus meum*, *subdist.*; si anima consideretur secundum propriam et formalem *animae* rationem, h. e. quatenus anima est corpori vitae principium, *neg.*; si spectetur secundum generalem rationem formae dantis esse corporeum, *conc.* Sub data distinctione *dist. pariter consequens.* Ergo anima existit sub specie panis *ex vi verborum*, prout spectatur ut est vitae principium, *neg.*; secundum communem rationem formae dantis esse corporeum, *conc.* Apposite rursus Angelicus Doctor. " Dicendum quod anima est forma corporis dans ei totum ordinem esse perfecti, scilicet et esse corporeum, et esse animatum, et sic de aliis. Convertitur igitur forma panis in formam corporis Christi *secundum quod dat esse corporeum, non autem secundum quod dat esse animatum tali anima.* „ (*Summa th.* 3. p. q. 75. a. 6. ad 2.)

Obiectio II. In triduo mortis Christi *corpus idem* iacuit in sepulchro quod fuit in Christo vivente. Atqui hoc minime verum est in sententia exposita: nam alia forma substantiali fuisset informatum.

Respondeo. *Dist. maiorem.* In triduo... identitate eiusdem hypostasis et materiae, *conc.*; fuit idem omnino et totaliter, *neg. Contradist. eodem modo minorem.* Ad rem B. Thomas. " Dicendum, ait, quod hoc quod dico *simpliciter*, potest accipi dupliciter. Uno modo, secundum quod *simpliciter* idem est quod *absolute*, sicut simpliciter dicitur

quod *nullo addito* dicitur, ut Philosophus dicit 2. Topic. fin. Et hoc modo corpus Christi mortuum et vivum simpliciter fuit idem numero. Dicitur enim aliquid esse idem numero simpliciter, quia est supposito idem: corpus autem Christi vivum et mortuum fuit supposito idem, quia non habuit aliam hypostasim vivum et mortuum, praeter hypostasim Verbi Dei... Alio modo *simpliciter* idem est, quod *omnino* vel *totaliter*. Et sic corpus Christi mortuum et vivum non fuit simpliciter idem numero, quia non fuit totaliter idem, *cum vita sit aliquid de essentia corporis viventis*: est enim praedicatum essentiale, non accidentale; unde non consequens est, quod corpus quod desinit esse vivum, totaliter idem remaneat. „ (*Summa th.* 3. p. q. 50. a. 5.)

Instabis. Tradita solutio videtur contradicere communi fidelium sensui, quibus eiusdem substantiae videtur esse corpus Christi quod venerantur ut mortuum, atque illud quod venerantur ut vivum. Contradicit etiam effato a theologis communiter usurpato, *Quod Verbum assumpsit numquam dimisit*: in hac enim hypothesi Verbum hypostatice fuisset unitum formae, quae supponitur in corpore Christi demortui loco animae, eamque in resurrectione eiusdem corporis perpetuo reliquisset.

Respondeo. *Neg. utrumque assertum.* Ad primum quod attinet, communis sensus omnium hominum, nedum fidelium, *essentiale* discrimen agnoscit inter corpus vivum et mortuum, atque haec duo *plusquam specie* disiungit. Distincte autem percipere, undenam eiusmodi discrimen procedat, et a fortiori illud explicare, minime pertinet ad communem sensum, sed studiosae et philosophicae analysis est. Ad alterum vero quod obiicitur, qui sit legitimus sensus theologici pronuntiati quod in medium profertur, habes nitide explicatum apud Sylvestrum Mauro. " Verbum primo et principaliter assumpsit animam rationalem et *alias partes, quae prout unitae cum anima spectant ad integritatem humanae naturae.* Animam rationalem nunquam omnino dimisit; partes vero materiae, et alias quae prout unitae cum anima spectabant ad humanam naturam, numquam dimisit quamdiu manserunt unitae vel paulo post reuniendae. Et quia materia corporis Christi,

et sanguis effusus triduo mortis manserunt reunienda animae, non fuerunt dimissa. Et quia forma cadaverica erat unita materiae paulo post reuniendae cum anima, ideo etiam ipsa fuit unita Verbo divino. At, *sicut cum Christus per nutritionem acquirebat novas partes materiae et antiquas amittebat, Verbum de novo uniebatur partibus acquisitis, dimittebat vero partes deperditas quae amplius non spectabant ad humanam naturam*: sic cum materia Christi triduo mortis habuit formam cadavericam, Verbum fuit unitum formae cadavericae ratione materiae; cum in resurrectione materia dimisit formam cadavericam, Verbum etiam illam dimisit, *utpote non amplius spectantem ad humanam naturam, vel ad materiam reuniendam animae.* „ (*Qq. Philos.* lib. 3. q. 26. ad 5.)

Obiectio III. Corpora demortua Sanctorum digna sunt veneratione, utpote reliquiae informatae quondam ab animabus ipsorum nunc in coelo regnantibus. Atqui, in sententia quam defendimus, id non esset verum; nam sola materia eorumdem hanc dignitatem haberet.

Respondeo. *Conc. maiorem. Neg. minorem.* Etsi materia dumtaxat reliquiarum quondam animata fuit, et in resurrectione rursus animabitur a Sanctis in coelo regnantibus, ipsae tamen reliquiae, etiam ut nunc sunt, iure merito multo magis censentur spectare ad Sanctos quorum sunt reliquiae, quam sint vestes et alia huiusmodi quibus usi fuerunt, dum hanc vitam mortalem viverent. Atque haec est ratio quamobrem res eiusmodi dignae plane sunt ut venerationi habeantur. Quare Angelicus hanc ipsissimam difficultatem expendens: " Dicendum, ait, quod sicut Augustinus dicit in lib. 1. de Civitate Dei, c. 13., *si paterna vestis, et annulus, ac si quid huiusmodi, tanto carius est posteris, quanto erga parentes est maior affectus, nullo modo ipsa spernenda sunt corpora, quae utique multo familiarius, atque coniunctius, quam quaelibet indumenta gestamus: haec enim ad ipsam naturam hominis pertinent.* Ex quo patet, quod qui habet affectum ad aliquid, etiam ea quae de ipso post mortem relinquuntur, veneratur, non solum corpus aut partes corporis eius, sed etiam aliqua exteriora, puta vestes et similia. Manifestum est autem

quod Sanctos Dei in veneratione habere debemus, tamquam membra Christi, Dei filios et amicos, et nostros intercessores. Et ideo eorum reliquias qualescumque honore congruo venerari debemus, et praecipue eorum corpora, quae fuerunt templa et organa Spiritus Sancti in eis inhabitantis et operantis, et sunt corpori Christi configuranda per gloriosam resurrectionem. Unde et ipse Deus huiusmodi reliquias convenienter honorat, in eorum praesentia miracula faciendo. „ (*Summa th.* 3. p. q. 25. a. 6.)

SECTIO V.

De sede animae rationalis eiusque multiplicatione.

232. Errores refellendi. Ex iis quae docuimus de modo unionis animae rationalis cum corpore, facili negotio solvi potest duplex alia quaestio, de qua est agendum ut de re gravissima, in qua multi errores extiterunt.

Ac fuit ille vetustissimus multis modis propositus, quo determinata corporis pars animae rationali tribueretur, ut inde ad ceteras corporis partes motus *effectivo* quodam dumtaxat influxu dimanaret. Huius generis diversissimas opiniones ita Plutarchus enarrat. " Inesse hanc (animam) aiunt Plato et Democritus in toto capite. Strato in superciliorum intercapedine. Erasistratus circa membranam cerebri, quam epicranida nominat. Herophilus in cavo seu fundo cerebri. Parmenides in toto pectore. Epicurus et Stoici in universo corde aut cordis spiritu. Diogenes in arteriosa cordis cavea. Empedocles in sanguinis substantia. Alii in collo cordis. Alii in membrana cor ambiente. Alii in septo transverso. Nonnulli recentiorum eo usque a capite pertingere. Pythagoras vitalem animae partem circa cor, rationem et mentem circa caput.„ (*De Placitis Philos.*, lib. 4. c. 5.) Scholastici Doctores sententiam Patrum secuti, cum munus verae formae substantialis animae rationali adiudicassent respectu totius

humani corporis, consequenter mirabili consensu docuerunt, animam toti corpori substantialiter adesse. At, renovato post Cartesii aetatem veteri errore de unione animae cum corpore, *ut motoris cum mobili*, excitatae iterum fuerunt diversae opiniones de animae sede. Ex mente Cartesii residet in glandula pineali quae cerebri medietatem occupat. Alii alias cerebri partes assignarunt: nec defuerunt qui totum cerebrum pro sede animae concesserint.

Ad alteram vero quaestionem quod spectat, de animae multiplicatione, notum est commentum Averrhois et Pythagorae. Ille unicum dumtaxat intellectum agnovit in omnibus hominibus, qui cum singulis per phantasmata continuaretur, ac pro diversitate phantasmatum cuiusque variis modis operaretur, ea ferme ratione qua idem ventus pro varietate fistularum organi musici multiplicem edit harmoniam. Quocirca, in hoc errore, anima sensitiva cuiusque hominis alia est secundum substantiam a principio intellectivo. Pythagoras autem, ac generatim omnes, ut observat S. Thomas (Qq. Disp. *Pot.* q. 3. a. 10.), qui posuerunt animam creari extra corpora, eique propterea unionem cum corpore connaturalem non esse, consequenter docuerunt etiam transmigrationem animarum de uno corpore in aliud, ita ut anima unum corpus exuens quasi vestimentum, alterum indueret. Istiusmodi transanimationem graeci *metempsychosim* dixerunt: nec desunt etiamnunc qui huic errori patrocinentur.

THESIS IV.

Anima rationalis toti humano corpori adest, quoad essentiam, adeoque tota est in toto et tota in qualibet parte corporis; quoad virtutem vero, in ea corporis parte residet quae est proportionata ad illius virtutis operationem.

233. ***Probatio I. partis.*** Humanum corpus vocamus in praesenti, prout constat iis partibus quae ad suam

corporis integritatem reipsa et intrinsecus pertinent, cuiusmodi sunt illae quae per se primo tum animalis tum vegetalis vitae operationes exercent. Non igitur complectimur pilos et ungues, quae potius haberi debent quasi vegetalia quaedam parasita propria humanae cutis. Item nec sanguis videtur animari, cum non sit pars proprie integralis humani corporis, sed proximum dumtaxat alimentum. Cf. S. Thomam (*Summa th.* 3. p. q. 31. a. 5. ad 1.). Iam in toto humano corpore, sic intellecto, animam intellectivam sedem habere, hoc modo demonstratur.

I. Anima intellectiva ibi adest, ubi munus formae exercet. Atqui munus formae exercet in humano corpore: corpus vero humanum, utpote organicum, non una tantum parte integratur, sed iis omnibus quae vitam vivunt. Ergo anima rationalis toti eiusmodi corpori adest. Huius argumenti propositio videtur nota ex terminis. Forma enim vera et physica immediate unitur cum suo proprio receptivo, ut actus cum sua potentia. Atqui actus adesse debet potentiae quam actuat. Idque maxime valet in forma substantiali: nam materia actum ipsum essendi ex substantiali forma mutuatur. Ad rem Angelicus. " Si anima uniretur corpori solum ut motor, posset dici, quod non esset in qualibet parte corporis, sed in una tantum per quam alias moveret. Sed quia anima unitur corpori ut forma, necesse est quod sit in toto et in qualibet parte corporis. Non enim est forma corporis accidentalis sed substantialis: substantialis autem forma non solum est perfectio totius sed cuiuslibet partis. „ (*Summa th.* 1. p. q. 76. a. 8.)

II. Nihil vivit quin vitae operatio ab eius substantia active procedat. Atqui totum corpus humanum vere vivit, vita vel solum vegetativa, vel vegetativa simul et sensitiva. Ergo vitales operationes cuiusque partis humani corporis a quidditate substantiali partis active procedere debent. Atqui id fieri non posset, nisi anima intellectiva eis adesset; siquidem una eademque est cum principio vitae sensitivae et vegetativae. Confirmatur id luculentissimo conscientiae testimonio. Sibi enim quisque est optime conscius, vitam sensilem per totum humanum corpus

diffundi. Est autem manifeste absurdum, actum sentiendi ibi esse et exerceri, ubi non adest anima sentiens.

234. ***Explicatio II. partis.*** Haec e priore proxime sequitur, distinctione adhibita.

I. Si enim spectatur animae rationalis substantia seu essentia, cum sit simplex et inextensa, necesse est, ut secundum se tota adsit ubicumque adest. Cum itaque non concludatur in una parte corporis sed omnibus substantialiter adsit, dicendum est, eam esse totam in toto et totam in qualibet corporis parte. Apposite Augustinus. " Anima, ait, non modo universae moli corporis sui, sed etiam unicuique particulae illius tota simul adest. Partis enim corporis passionem tota sentit, nec in toto tamen corpore. Cum enim quis dolet in pede, advertit oculus, loquitur lingua, admovetur manus. Quod non fieret, nisi id quod animae in eis partibus est, et in pede sentiret; nec sentire quod ibi factum est, absens posset. Non enim nuntio aliquo credibile est fieri non sentiente quod nuntiat: quia pressio quae fit, non per continuationem molis currit, ut ceteras animi partes, quae alibi sunt, latere non sinat, sed illud tota sensit anima quod in particula fit pedis; et ibi tantum sentit ubi fit. Tota igitur singulis partibus adest quae tota simul sentit in singulis. „ (*De Immort. Anim.* c. 17.)

II. Quod si spectetur virtus agendi quae in essentia animae radicem habet, distinguendum est. Est enim operatio quae corporis capacitatem omnino excedit, ut quae nec per corporeas qualitates exercetur, nec est actus organi corporei. Eiusmodi sunt intelligere et velle. Virtus igitur seu facultas quae est proximum principium istius operationis, nulli parti corporis communicatur, utpote eius capacitatem excedens. At ceterae omnes operationes sunt organicae. Ex opposita igitur ratione, tum ipsae operationes, tum virtus qua peraguntur, corpori insunt, diversae pro diversitate partium quae sunt proportionatae ad eam virtutem operationemque exercendam. Ad rem Angelicus. " Illud est subiectum operativae potentiae quod est potens operari: omne enim accidens denominat proprium subiectum. Idem autem est quod potest operari, et quod ope-

ratur. Unde oportet, quod eius sit potentia sicut subiecti, cuius est operatio, ut etiam Philosophus dicit in princ. lib. de Somno et Vigilia. Manifestum est autem ex supra dictis, quod quaedam operationes sunt animae quae exercentur sine organo corporali, ut intelligere et velle. Unde potentiae, quae sunt harum operationum principia, sunt in anima sicut in subiecto. Quaedam vero operationes sunt animae quae exercentur per organa corporalia, sicut visio per oculum, auditus per aurem; et simile est de omnibus aliis operationibus nutritivae et sensitivae partis. Et ideo potentiae, quae sunt talium operationum principia, sunt in coniuncto sicut in subiecto, et non in anima sola. „ (*Summa th.* 1. p. q. 77. a. 5.)

THESIS V.

Excluso errore tum Averrhois de unitate intellectus, tum Pythagorae de transmigratione animarum, tenendum est cum Ecclesia Catholica, animam intellectivam non esse unicam in cunctis hominibus, sed pro corporum quibus infunditur multitudine singulariter multiplicari.

235. ***Probatio contra Averrhoem.*** Duplex est, prout spectatur vel ipse intellectus, vel natura humana.

I. Ac primum notandum est, in principali agente non multiplicari actionem nisi hoc triplici titulo. Primo, *ex diversitate formarum* quibus agit; sicut pro diversis formis rerum in eodem oculo sunt diversae visiones. Ita multiplicatur intellectio in uno eodemque intellectu ob diversitatem specierum intelligibilium quae sunt de diversis obiectis. Secundo, *ex diversitate instrumentorum* quibus idem agens utitur: sicut si unus homo tangat duabus manibus, erit unum tangens et duo tactus. Nulla autem eiusmodi multiplicatio potest existere in uno intellectu, cuius operatio non exercetur medio aliquo organo vel instrumento,

sed intellectui est perfecte et omnino intranea. Tertio denique, *ob temporis seu durationis discontinuitatem*; sicut si unius eiusdemque intellectus operatio interrumpatur et interposita mora iterum exerceatur, erunt certe duae intellectiones etiam unius intellectus et de eodem obiecto. His positis, hoc est in summa argumentum saepe ab Angelico instauratum contra Averrhoem. Certum est, intellectum inter cetera, quae ad hominem pertinent, principalitatem habere; intellectui siquidem obediunt vires sensitivae, ac deserviunt. Si itaque unus inest intellectus in omnibus hominibus, non poterunt nostrae intellectiones multiplicari, nisi vel ob diversas formas intelligibiles, quia sunt de obiectis diversis, vel ob temporis discontinuitatem: alter enim modus multiplicationis, ex diversitate organorum corporalium, repugnat spiritualitati intellectus, maxime si ponatur a corpore separatus, sicut fingitur in hac opinione. Atqui est omni ex parte manifestum, multiplicari intellectiones in hominibus etiam de eodem ipsissimo obiecto, et sine ulla temporis discontinuitate, ut patet ex diversitate et contrarietate iudiciorum; unde tritum illud: *quot capita, tot sententiae*. Ergo falso omnino fingitur, unum eumdemque intellectum existere in omnibus hominibus. Ita fere Angelicus (*Summa th.* 1. p. q. 76. a. 2., Qq. Disp. *De Anima*, q. un. a. 3.).

II. Ex iis quae iam disputavimus duae veritates certissime apparent. Altera, in unoquoque homine unum idemque esse principium sentiendi et intelligendi, quod manifesto conscientiae testimonio cuique constat; nam quisque sentit et intelligit se sentire. Altera, cum praecedenti arcto nexu conserta, principium intellectivum spectare intrinsecus ad essentialem constitutionem humanae naturae, ut formam veram et substantialem. Atqui neutrum istorum veritatem habere potest in opinione Averrhois. Non primum. Quia si esset unum principium intellectivum in cunctis hominibus, unum etiam existeret principium sensitivum: quod patet esse risibile et impossibile. Non alterum. Nam una forma substantialis nequit haberi ut principium nisi unius esse, quod eiusmodi sit primo et simpliciter. Si itaque principium intellectivum

esset unum, unico etiam esse substantiali constarent omnes homines, atque adeo iam non essent homines, sed homo; quod rursus risibile omnino est et absonum. Nec vis huius argumentationis infirmatur fingendo distinctionem animae sensitivae a principio intelligendi. Ut enim nervose arguit S. Thomas: " Propria operatio cuiuslibet rei consequitur et demonstrat speciem ipsius. Sicut autem animalis propria operatio est sentire, ita hominis propria operatio est intelligere... Si igitur hic homo habet aliam animam sensitivam cum alio homine, non autem alium intellectum possibilem, sed unum et eumdem, sequitur quod sint duo animalia, sed non duo homines: quod patet esse impossibile. „ (2. *Cont. Gent.* c. 73.)

236. ***Probatio contra Pythagoram.*** Hoc errore duo continentur vel contineri possunt. Primo, transmigratio animae intellectivae ex uno in aliud corpus *humanum.* Secundo, transmigratio ex corpore humano in corpus alicuius *belluae.* Duplex itaque argumentum.

I. Primo quidem haec transcorporatio generatim si consideretur, etiam in eadem specie humanae naturae, repugnat naturali unioni animae intellectivae cum corpore. Si enim naturale est animae rationali corpori uniri, nequit profecto haec unio per se cedere in eiusdem animae nocumentum. Atqui contrarium plane accideret ex mente Pythagorae; nam anima in uno corpore sapiens, in aliud transmigrans evaderet insipiens, siquidem omnia obliviscereturur. Quod " si dicatur, ait Sylvester Mauro, id animam pati in *poenam peccati*, contra est: quia non est poena proportionata peccati, quod quis ponatur in statu, in quo obliviscatur se peccasse, adeoque non posset dolere de peccato, nec illud detestari. Sed per hoc quod anima uniatur corpori, obliviscitur omnium quae gessit ante corpus, adeoque etiam peccatorum. „ (*Qq. Philos.* to. 4. q. 3.)

II. Alterum vero, de animae scilicet rationalis transcorporatione in bruta animantia, sic egregie refutavit iam Aristoteles. *Illi dicere solummodo, quale quid sit anima, enituntur, de corpore vero quod eam recipere debet, nihil amplius determinant, perinde quasi fieri possit, ut quaevis*

anima sine ullo discrimine quodvis corpus subeat, ut Pythagoricorum fabulae dicunt. Unumquodque enim propriam speciem habere formamque videtur. Perinde igitur dicunt atque si quispiam artem fabrilem fistulas subire dicat: etenim ars quidem instrumentis, anima vero corpore utatur oportet. (1. *De Anima*, c. 3.) Nimirum, si ut ars deberet ingredi et informare sua instrumenta, inepte ars fabrilis informaret fistulas, ut quae non sint fabrilia sed musica instrumenta: ita cum anima rationalis utatur corpore, tamquam instrumento, ad suas connaturales operationes exercendas, inepte ingrederetur corpus equinum, quo certe minime uti posset ad actiones humanas; atque ita porro de aliis. Praeterea, quemadmodum ars fabrilis et musica secundum se differunt, nec solum ratione instrumentorum; quorum potius diversitas consequitur ipsam formalem diversitatem artium quae iis utuntur: ita etiam anima rationalis et irrationalis non modo ex parte corporis, sed multo magis secundum se differunt. Et certe si eiusmodi fingendi facultas fieret, liceret omnia ad unam speciem revocare, quod et communi naturae sensui repugnat, et multum detrahit de divinae perfectionis infinita varietate quae a rebus creatis participari potest.

Solvuntur difficultates.

237. ***Obiectio 1.*** Quod est indivisibile, non potest esse in quantitate divisibili. Atqui anima humana est in essentia indivisibilis. Ergo nequit secundum suam essentiam esse in corpore toto, utpote in quantitate divisibili.

Respondeo. *Dist. mai.*; si intra continui genus contineatur, ut punctum vel instans, *conc.*; si sit extra totum genus continui, sive permanentis sive successivi, *neg. Contradist. min. neg. conseq.*

Ut ante declaravimus [96, 196], punctum vel instans nihil aliud sunt nisi termini intrinseci continui permanentis vel successivi seu temporis. Atqui terminus eiusmodi separari non potest a re cuius est terminus. Quare nihil mirum, si neque unum idemque instans possit adesse

diversis temporis differentiis neque unum idemque punctum diversis continui partibus. At enim alia est animae humanae indivisibilitas. Ad rem S. Thomas. " Dicendum, quod indivisibile est duplex. Unum quod est terminus continui, ut punctum in permanentibus et momentum in successivis: et huiusmodi indivisibile in permanentibus, quia habet determinatum situm, non potest esse in pluribus partibus loci, vel in pluribus locis; et similiter indivisibile actionis vel motus, quia habet determinatum ordinem in motu vel actione, non potest esse in pluribus partibus temporis. Aliud autem indivisibile est, quod est extra totum genus continui; et hoc modo substantiae incorporeae, ut Deus, angelus, et anima, dicuntur esse indivisibiles. Tale igitur indivisibile non applicatur continuo tamquam aliquid eius, sed in quantum contingit illud sua virtute: unde secundum quod virtus eius se potest extendere ad unum vel multa, ad parvum vel magnum, secundum hoc est in uno vel pluribus locis, et in loco parvo vel magno. „ (*Summa th.* 1. p. q. 8. a. 2. ad 2.)

Instabis. Si ita res haberet, dicendum foret primo, intellectum esse etiam in pede; secundo, quamlibet partem hominis, v. c. brachium, esse hominem et animal; tertio, animam moveri motibus contrariis, pro contrarietate motuum qui simul contingunt in diversis corporis partibus. Atqui haec refragantur communi naturae sensui.

Respondeo. *Neg. maior. quoad* 2. *priora membra; quoad* 3. *vero sic dist.*; quatenus ipsa per se et simpliciter talibus motibus moveretur, *neg.*; per accidens et secundum quid, *conc.*

Patet falsitas primae conclusionis. Nam intellectus est agendi facultas, operatione quidem perfecte immanente. Omnis autem eiusmodi facultas non est nisi in subiecto cuius est actus. Ergo intellectus, cum sit facultas plane inorganica, falso diceretur esse in corpore vel in aliqua eius parte. Anima contra quoad substantiam vere est forma corporis: propterea vere et proprie in corpore esse dicitur, ut quaelibet forma dicitur esse in proprio subiecto. Nec refert quod intellectus sit entitative *praesens* ubicumque est praesens anima. Ut enim ante notavimus [131],

cum dicitur aliquid esse *in aliquo*, particula *in* non hanc solam praesentiam significat, sed contactum etiam aliquem sive quantitatis sive virtutis. Ad aliud vero illatum, ita respondet S. Thomas. " Animal est quod componitur ex anima et corpore toto, quod est primum et proportionatum eius perfectible. Sic autem anima non est in parte. Unde non oportet, quod pars animalis sit animal. „ (*Summa th.* 1. p. q. 76. a. 8. ad 2.) Haec praeterea obiectio premeret ipsos adversarios: nam eodem, immo potiori iure, in eorumdem opinione affirmare oporteret, compositum ex anima et sola illa parte in qua concluderetur, ex. gr. glandulam pinealem, esse hominem: quod certe risu omnes exciperent. Ad tertium denique respondet etiam idem S. Doctor. " Anima non movetur, neque quiescit, moto seu quiescente corpore, nisi per accidens. Non autem inconveniens est, si aliquid movetur et quiescit simul per accidens; *sicut non est inconveniens, quod aliquid simul moveatur per accidens contrariis motibus, ut puta, si quis in navi deferretur contra cursum navis.* „ (Qq. Disp. *De Anima*, q. un. a. 10. ad 12.)

Obiectio II. Principium multiplicationis numericae est materia. Atqui principium intellectivum est immateriale. Ergo numerice multiplicari non potest.

Respondeo. *Dist. mai.*; quatenus numerica unitas spectata formaliter sit materia, vel aliquid materiae, *neg.*; quatenus ratio ontologica cui innititur multiplicatio numerica substantiae sumitur ex naturali et transcendentali ordine quem substantia habet ad materiam qua constat, vel ad quam informandam dicit ordinem, *conc.* vel *trans. Dist. min.*; quatenus materia non constat, neque ex ea pendet in esse, *conc.*; quatenus naturalem et transcendentalem ordinem non habet ad eam informandam, *subdist.*; si sermo sit de principio intellectivo separato, cuiusmodi sunt Angeli, *conc.*; si sermo sit de principio vitae rationalis in homine, *neg. Dist. pariter conseq.* Ergo principium intellectivum numerice multiplicari non potest, si sit naturalis forma corporis, *neg.*; si sit purus spiritus, ut Angeli, *trans.*

Tota haec solutio satis intelligitur ex iis quae late disputavimus de unitate numerica eiusque principio [113

sqq., *Pr. Ph.* 361 sqq.]; quare nihil addendum. Audiatur tamen Angelicus. " Sciendum est, ait, quod quaecumque oportet esse invicem coaptata et proportionata, simul recipiunt multitudinem vel unitatem, unumquodque ex sua causa. Si igitur esse unius dependeat ab alio, unitas vel multiplicatio eius etiam ex illo dependet: alioquin ex alia causa extrinseca. Formam igitur et materiam semper oportet esse ad invicem proportionata et quasi naturaliter coaptata; quia proprius actus in propria materia fit. Unde semper oportet, quod materia et forma consequantur se invicem in multitudine et unitate. Si igitur esse formae dependeat a materia, multiplicatio ipsius a materia dependet, et similiter unitas. Si autem non, *erit quidem necessarium multiplicari formam secundum multiplicationem materiae, idest simul cum materia, et proportionem ipsius, non ita tamen quod dependeat unitas vel multitudo ipsius formae a materia.* Ostensum est autem, quod anima humana est forma secundum suum esse a materia non dependens. Unde sequitur quod multiplicantur quidem animae, secundum quod multiplicantur corpora: non tamen multiplicatio corporum erit causa multiplicationis animarum, et ideo non oportet quod destructis corporibus cesset pluralitas animarum. „ (2. *Cont. Gent.* c. 81.)

Instabis. Si multiplicatur intellectus pro multiplicatione corporum, totidem erunt intellecta quot sunt homines; cuiusque praeterea intellectus esset res quaedam numerice una et singularis. Atqui idem obiectum intelligitur a diversis hominibus intellectione universali. Ergo unus existit intellectus in cunctis hominibus.

Respondeo. *Dist.* 1. *part. mai.*; si sermo sit de cognitione directa, *neg.*; si sermo sit de cognitione reflexa, *conc. Dist.* 2. *part.*; cuiusque intellectus esset res quaedam singularis in repraesentando, *neg.*; in essendo, *subdist.*; incorporea tamen et immaterialis, *conc.*; corporea et materialis, *neg. Contradist. pariter min.*

Ad rem S. Thomas. " Sive intellectus sit unus sive plures, id quod intelligitur est unum. Id enim quod intelligitur, non est in intellectu secundum se, sed secundum suam similitudinem. Lapis enim non est in anima, sed

species lapidis, ut dicitur lib. 1. De Anima, text. 38.: et tamen lapis est id quod intelligitur, non autem species lapidis, nisi per reflexionem intellectus supra seipsum; alioquin scientiae non essent de rebus, sed de speciebus intelligibilibus. Contingit autem eidem rei diversa secundum diversas formas assimilari. Et quia cognitio fit secundum assimilationem cognoscentis ad rem cognitam, sequitur quod idem a diversis cognoscentibus cognosci contingit; ut patet in visu: nam plures vident eumdem colorem secundum diversas similitudines; et similiter plures intellectus intelligunt unam rem intellectam. „ (*Summa th.* 1. p. q. 76. a. 2. ad 4.) Ad illud vero, quod subiicitur de intellectione universali, universalitas quae intellectioni tribuitur, accipi debet ex parte obiecti prout substat operationi praecisivae qua mens illud abstrahit a conditionibus individuantibus [*Pr. Ph.* 356, seqq.]. Id autem convenit intellectui eiusque intellectioni eo quod sit immaterialis, non quod ipse intellectus eiusque operatio sit quaedam res universalis in essendo. Ut enim l. c. notavit S. Thomas: *Si etiam esset unus tantum* (intellectus), *oporteret ipsum esse aliquem quemdam; et speciem, per quam intelligit, esse aliquam quamdam.* (*loc. cit.* ad 3.)

Obiectio III. Animae humanae sunt unius omnes speciei, tametsi homines indole ac moribus diversissimi existant ob corporum diversitatem. Ergo nihil vetat, ex diversitate corporum enascatur diversitas etiam qua homines a belluis separantur. Praeterea, anima invenitur in corpore caeco, etsi nata est videre, et ideo posset etiam ingredi corpus equinum, etsi nata est intelligere.

Respondeo. *Conc. antec. neg. conseq. eiusque paritatem.* Ad probationem *nego rursus paritatem.* Quodlibet corpus humanum idoneum est humanis operationibus exercendis, nec diversitas specifica existit inter diversos homines. Hac autem specifica unitate servata, ingens existere potest accidentium varietas. Quod quidem videre licet etiam in citharoedis, qui ad canendum variis citharis uti possunt, sed aratro non possunt. Ita anima intellectiva non posset corpus equinum ingredi, cum sit ineptum humanis operationibus, sed potest quodlibet corpus humanum infor-

mare. Ad illud quod additur in probatione, disparitas etiam liquet. Quod enim corpus humanum caecitate laboret, per accidens contingit, nempe ex defectu agentis impediti ab operis sui perfectione. At corpus equinum per se est ineptum operationibus humanis, nec equus per se intendit nisi equum gignere. Praeterea, intellectus est facultas inorganica, eiusque species proinde intelligibiles non pendent ex organo in conservari: contra visio essentialiter pendet ex organo ut a suo proprio subiecto. Optime ergo intelligitur, cur anima non videat in corpore caeco; sed cur omnia obliviscatur, cum in corpus equinum fuerit ingressa, nullo modo intelligitur. Sed iam satis esto de his nugis.

SECTIO VI.

De immortalitate animae rationalis.

238. **Quaestionis momentum et certitudo.** Quaestioni de unione animae rationalis cum corpore intime nexa est quam nunc tractandam aggredimur. Cum enim haec unio sit dissolvenda, continuo gravissimum illud problema de vita futura oboritur, ex cuius recta vel prava solutione recta vel prava totius vitae ratio et institutio pendet. Etsi vero ex divina revelatione plena et certissima huius quaestionis solutio habetur, maximi tamen interest, veritatem, quae est totius honestae vitae fundamentum, naturali etiam ratione communire et vindicare. Nec certe laudari possunt auctores nonnulli qui cum Scoto, etsi ex divinae fidei regula hanc veritatem in certissimorum numero habeant, naturales tamen pro ea rationes elidere conantur. Nempe, ut bene observavit Melchior Cano: " Videntur demonstrationes mathematicas quaesiisse. Si enim sapere ad sobrietatem vellent, et rei naturam, de qua disseritur, attente perpenderent, sane intelligerent, rationes quae animae incorruptionem probant, non suadere sed vincere, si non protervum et repugnantem, at certe

docilem hominem, et ad disciplinae leges bene informatum. „ (*De Locis theol.* lib. 12. c. 15.) (1)

THESIS VI.

Nullum corruptionis genus in animam rationalem convenire potest. Quin si divinae sapientiae ordo, quantum ex natura elucet, inspiciatur, pro certo tenendum est non fore aliquando, ut in nihilum redigatur.

239. ***Explicatio et probatio I. partis.*** Ut animae rationalis perfec a incorruptibilitas, quam in hac parte asserimus, rite intelligatur et probetur, ordinate accipe haec quae sequuntur.

---

(1) Concilium Oecumenicum Lateranense V. sub Leone X. sequentem fidei definitionem in re praesenti edidit. *Cum itaque diebus nostris (quod dolenter referimus), antiquus humani generis hostis nonnullos perniciosissimos errores, a fidelibus semper explosos, in agro Domini superseminare et augere sit ausus, de* NATURA *praesertim animae rationalis, quod videlicet* MORTALIS SIT, *aut unica in cunctis hominibus; et nonnulli temere philosophantes,* SECUNDUM SALTEM PHILOSOPHIAM *verum id esse asseverent: contra huiusmodi pestem opportuna remedia adhibere cupientes, hoc sacro approbante Concilio, damnamus et reprobamus omnes asserentes, animam intellectivam mortalem esse aut unicam in cunctis hominibus, et haec in dubium vertentes: cum illa non solum vere, per se, et essentialiter humani corporis forma existat, sicut in canone felicis recordationis Clementis Papae V. Praedecessoris Nostri in generali Viennensi Concilio edito continetur;* VERUM ET IMMORTALIS, *et, pro corporum quibus infunditur multitudine, singulariter multiplicabilis, et multiplicata, et multiplicanda sit.* Iam vero ex toto contextu patet, hic non modo damnari eos qui docent, animam in morte interire, sed etiam eos qui dicunt, *eam esse mortalem secundum philosophiam*, videlicet *suapte natura*; sic enim anima a philosopho consideratur. Quod amplius declarant verba illa: *Cum illa non solum vere per se et essentialiter humani corporis forma existat... verum et immortalis.* Sicut enim primum asseritur ut animae connaturale, ita etiam alterum. Item Scriptura divina, quamvis expresse et *in actu signato*, ut sic dicam, non pronuntiet, animam esse *suapte natura* immortalem, nihilominus tam generaliter et indifferenter asserit omnem animam humanam post fata corporis non

I. Ut generatio, item corruptio, inter duos terminos, eosque reales intercedit, alterum privativum, alterum positivum, eo tamen discrimine, quod qui in generatione est terminus *a quo*, in corruptione evadit terminus *ad quem*. Utrique autem termino substernitur commune subiectum reale, quod sit in vera physica potentia ad esse et non esse illius formae, quae generatione inducitur, vel corruptione abscedit. Hoc tamen differt inter corruptionem substantialem seu *simpliciter*, et corruptionem accidentalem sive *secundum quid*, quod in priori nullum remanet subiectum sub privatione, sed necessario exigitur altera forma; secus contingit in altera. Quare corruptio simpliciter semper coniuncta est cum aliqua substantiali conversione. Vide quae diximus [152, seqq.].

II. Duo sunt corruptionis genera, *per se* et *per accidens*. Per se seu ratione sui dicitur corrumpi, quod et ratione sui habet esse, et est in vera et physica potentia ad non esse. Eiusmodi autem non est nisi compositum ex materia et forma. Composito enim per se convenit esse, sicut et fieri: atque ideo ratione materiae est in vera physica potentia ad non esse illius formae quam habet. Corrumpi contra dicitur *per accidens* id quod desinit esse, quia corruptione perit compositum unde in esse pendebat. Eiusmodi sunt omnes formae non subsistentes, quae corrumpi dicuntur, non per se, sed per accidens, quia illis non debetur esse ratione ipsarum, sed solum ratione compositi: eadem autem ratione aliquid fit et desinit, qua habet esse.

III. Quibus positis, manifestum fit, nullum corruptionis

---

perire, sed a corpore vivere separatam, ut non ex dono gratuito, sed ex intrinseca conditione suae naturae id habere, satis aperte praeseferat. Huc spectant verba illa Eccle. ult.; *Revertatur pulvis in terram suam, unde erat, et spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum:* optime enim hic indicatur utriusque partis hominis conditio naturalis, quam unaquaeque habet ex sua origine. Veritas igitur catholica haec est, animam rationalem ita esse immortalem, ut id ex naturali sua conditione ei conveniat, non ex gratuito Dei beneficio creationi superaddito. Atque hoc quidem negare, si minus haereticum, est certe erroneum in fide.

genus, neque per se, neque per accidens in animam rationalem convenire posse. Nam per se corrumpitur compositum ex materia et forma, per accidens autem corrumpi dicitur forma non subsistens. Atqui anima rationalis est forma simplex et subsistens: nam est spiritus. Ergo neque per se, neque per accidens corrumpi potest. Quae veritas optime a posteriori hoc modo confirmatur. Naturalis appetitus rei cuiusque demonstrat connaturalem conditionem essendi rei ipsius. Atqui animus humanus naturali appetitu desiderat esse semper. Ergo naturalis eius conditio est ut semper perseveret in esse, quod quidem in re naturaliter corruptibili inveniri non potest. Prob. assumpta minor. Naturalis enim appetitus animae rationalis proportionatur intellectuali cognitioni. Atqui intellectus apprehendit esse absolute et secundum omne tempus; dum contra sensus non cognoscit esse nisi sub hic et nunc. Ergo naturalis appetitus animae rationalis fertur in esse perpetuum. Ita fere B. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 75. a. 6.).

Oppones. Quod est ex nihilo, verti potest in nihilum. Atqui quod in nihilum verti potest, habet potentiam ad non esse. Ergo creaturae omnes, atque adeo anima rationalis, habent potentiam ad non esse.

Respondeo. *Conc. mai.*, *neg. min.* Nam, ut docuimus, vere et proprie potentia ad non esse soli materiae tribuitur et composito ex materia. Potentia autem illa *obiectiva* ad non esse, quae concipitur in re, quatenus, divina conservatione cessante, in nihilum redigatur, non est aliquid physicum et reale in ipsa re, sed denominatio mere extrinseca ex potentia Creatoris, quae in manu sua habet ut res sit vel non sit. " Dicendum, ait S. Thomas, quod sicut posse creari dicitur aliquid non per potentiam passivam, sed solum per potentiam activam Creantis, qui ex nihilo potest aliquid producere: ita cum dicitur aliquid vertibile in nihil, non importatur in creatura potentia ad non esse, sed in Creatore potentia ad hoc quod esse non influat. Dicitur autem aliquid corruptibile per hoc, quod inest ei potentia ad non esse. „ (*loc. cit.* ad 2.)

240. ***Probatio II. partis.*** Ex proxime tradita demonstratione patet, non aliter animum humanum perire

posse nisi *annihilatione*, quatenus divina conservatione destituatur, qua res omnes creatae egent ut in esse semel accepto perseverent. Cum Deus voluntate ad extra operetur, perinde est quaerere, num futurum sit aliquando, ut animus humanus a Deo in nihilum redigatur, ac si quaeratur, utrum in consilio divinae voluntatis decretum sit, rem eiusmodi fore aliquando. Duplex est autem via cognoscendi decreta divinae sapientiae et voluntatis, altera ex superna revelatione, altera ex naturali inclinatione cuique rei indita. Quoniam nos philosophos agimus, non prima, sed altera via indagare debemus, quid in re tanti momenti sit sentiendum. Atqui, spectato ordine divinae sapientiae quantum ex natura elucet, pro certo tenendum esse dicimus hoc numquam esse futurum.

Argumentum I. Ducitur ex consideratione naturae animae rationalis, prout secundum gradum suae perfectionis ordinatur ad verum et ad bonum.

I. " Intelligibile, ait Angelicus, est propria perfectio intellectus: unde intellectus in actu et intelligibile in actu sunt unum. Quod igitur convenit intelligibili, in quantum est intelligibile, oportet convenire intellectui in quantum huiusmodi: quia perfectio et perfectibile sunt unius generis. Intelligibile autem, in quantum est huiusmodi, est necessarium et incorruptibile: necessaria enim perfecte sunt intellectui cognoscibilia, contingentia vero, in quantum huiusmodi, nonnisi deficienter; habetur enim de eis non scientia sed opinio: unde et corruptibilium intellectus scientiam habet, secundum quod sunt universalia. „ (2. *Cont. Gent.* c. 55.) Hoc argumento utitur Athanasius (*Adv. Gent.* n. 33.), et est vere egregium.

II. Anima rationalis ita ordinatur ad bonum, ut sit naturaliter capax verae et perfectae beatitatis. Atqui perpetuitas est naturalis proprietas entis quod est naturaliter capax verae et perfectae beatitatis. Ergo vita ei propria est perpetua. Prob. maior et minor.

Prob. maior. Nam desiderium felicitatis, quo omnes permovemur, per se profluit ex natura rationali, ut manifestum est ex eius necessitate et universalitate. Insuper ex hac innata tendentia oritur, ut in hoc mundo

adspectabili solus homo numquam possit satiari, immo quo maiora bona obtineat, eo plura desideret. Si itaque huic desiderio explendo anima esset naturaliter inepta, profecto non ad illam perficiendam, sed unice excruciandam hoc desiderium illi a natura inditum foret. Atqui id asserere est plane improbabile, et contra excellentiam manifestam quam natura humana prae se fert in hoc universo.

Prob. minor. Nam illud, cui non convenit naturaliter semper esse, non est naturaliter capax boni inamissibilis. Atqui de ratione perfectae beatitatis est, ut cum fuerit acquisita amitti non possit. Nam beatitudinem vocamus bonum quoddam optimum intellectualis naturae quo congenitus appetitus voluntatis omnino satietur. Atqui bonum, quod cum acquisitum fuerit amitti potest, non est dicendum bonum quoddam optimum quo immetata tendentia voluntatis in bonum omnino satietur.

Hoc argumento maxime utitur Doctor Seraphicus. " Anima rationalis, ait, est immortalis, secundum quod dicit fides catholica, cui concordat Philosophia et omnis ratio recta. Licet autem in cognitionem immortalitatis animae rationalis multiplici via possimus deduci et manuduci, potissimus tamen modus deveniendi in eius cognitionem est ex consideratione finis: et hunc modum praecipue approbat Augustinus in 12. *De Trinitate*, et in Lib. *De Civitate Dei*. Nec immerito; quia finis imponit necessitatem his quae sunt ad finem. Hoc igitur primo supponendum est, tamquam verum et certum, quod anima rationalis facta sit ad participandam summam beatitudinem: hoc enim adeo certum est ex clamore omnis appetitus naturalis, quod nullus de eo dubitat, nisi cuius ratio est omnino subversa. Certissimum enim est nobis, quod omnes volumus esse beati. Si igitur beatus esse non potest, qui bonum quod habet, potest amittere; quia hoc ipso iam habet unde timeat, et unde etiam doleat, et ita unde miser existat: necesse est igitur, si anima facta est capax beatitudinis, quod ipsa sit per naturam immortalis. " (2. *Dist.* 19. a. 1. q. 1.)

241. ***Argumentum II.*** Ducitur ex consideratione

Dei. Ac imprimis id satis demonstrari posset ex illo generali principio quod S. Thomas ita enuntiat: *Deus, qui est institutor naturae, non subtrahit rebus quod est proprium naturis earum.* (2. *Cont. Gent.* c. 55. fin.) Atqui ostendimus in prima parte, nullam esse potentiam ad non esse in natura animae rationalis, utpote incorruptibili. Ceterum id amplius et efficacissime probatur ex sanctione, quam postulat lex divina, hoc modo.

I. Imprimis igitur certum est naturali ratione, ut suppono et suo loco demonstrabitur, Deum habere perfectam et specialem curam seu providentiam creaturarum rationalium. Ad hanc vero providentiam maxime pertinet, ut divinam suam legem, quam insculpsit in cordibus nostris, perfecta sanctione communiat, quae et respondeat operibus, et idonea sit ad humani generis voluntatem in officio continendam.

II. Certum est praeterea, nullam in hac vita elucere divinae legis sanctionem, quae sit proportionata operibus. Bona enim quae comitantur in hac vita exercitium virtutis, itemque mala quae vitium consequuntur, alia sunt *externa*, operationibus scilicet bonis vel malis, ut valetudo, ingenium, opes, honor, et similia iisque contraria: alia vero *intrinsecus* cum vitio aut virtute sociata. Atqui sanctio quam quaerimus contineri non potest bonis vel malis prioris generis, h. e. externis: nam virtuti ac vitio, pro varietate adiunctorum, sunt communia, immo saepenumero fit, ut bonis istiusmodi perditi abundent, frugi autem homines destituantur. Nec etiam bonis vel malis alterius ordinis. Haec enim revocantur vel ad *decorem intrinsecum virtuti* aut *vitii turpitudinem*, vel ad *conscientiae pacem* aut *angorem*. Atqui virtutis decor ac vitii turpitudo sunt potius naturalis quaedam proprietas bonae vel malae operationis, quam *retributio* veri nominis. Praeterea, quando virtutis exercitium est in gradu heroico et vita quoque negligitur ut officium servetur, tum decor ipse virtutis amittitur, vitii autem turpitudo ex prava consuetudine contemnitur. Atqui nequit censeri praemium proportionatum, quod tum amittit quispiam cum illud magis promeretur, et poena condigna, quam quis eo minus sentit quo magis

esset torquendus. Idem dicas de iucunditate virtutis et angore vitii. Illa siquidem plerumque superatur a tormentorum cruciatu vel dolore quo quis afficitur; iste autem assuetudine obtunditur, ac voluptatum copia obruitur.

III. Certum est tertio, si hanc vitam tantum spectemus, divinae legis sanctionem minime esse de se idoneam ad humani generis voluntatem in officio continendam. Haec enim sanctio contineatur necesse est spe assequendi vel timore amittendi alicuius boni, quod proportionatum sit naturali tendentiae voluntatis. Sola autem felicitas huic tendentiae explendae proportionata est, atque eidem sola infelicitas omnino reluctatur: neutrum autem existit quamdiu hanc vitam vivimus. Accedit quod motivum eiusmodi efficax esse debeat, non respectu huius vel illius hominis in particulari, sed respectu *generis humani universe spectati*. Atqui, communiter loquendo, homines non multum moventur huius vitae bonis vel malis, tum quia consociari solent, tum maxime quia brevis, et, ut sic dicam, momentaneae sunt durationis, voluntas autem est appetitus illimitatus.

IV. Hinc quarto manifeste consequitur, post fata corporis, aliam vitam esse futuram, in qua locus sit divinae legis retributioni. Ex quo etiam fit hanc vitam aeternum esse duraturam. Nam, praeter argumentum ductum ex conceptu felicitatis, si anima non perit ex defectu corporis, non est unde pereat. Nam extra corpus nec habet contrarium, nec illi deest causa conservativa, neque ulla est ratio cur determinatam durationem potius habeat quam perpetuam. Quare nemo negavit animae immortalitatem, qui non simul crederet eam indigere corpore ad existendum.

242. ***Argumentum III.*** Confirmantur denique haec omnia generali quadam ac manifesta prudentiae regula. Communissima nempe humani generis sententia tenenda est, cuius nulla errandi causa assignari potest, immo, quo plus examinetur, eo magis consentanea apparet cum rationis principiis, praesertim si illa tantum sit unice tuta, et ad mores dirigendos maximopere conferat. Nam persuasio his characteribus insignita, nequit oriri nisi vel ex

sensu naturae communi, vel saltem ex speciali divinae Providentiae auxilio, quae non deficit in necessariis: in utroque autem indubium existit veritatis criterium. Atqui consensus gentium de futura vita eos omnes characteres reipsa habet.

I. Primum in hac veritate consentiunt gentes universae et celebriores philosophi qui in antiquitate floruerunt; unde illud Tullii: *Uti Deos esse natura opinamur, sic permanere animas arbitramur consensu nationum omnium.* (*Tuscul.* lib. 1.) Accedit quod ab iis solummodo videmus hanc veritatem negari, qui ut in coeno voluptatum huius vitae securius et liberius sese ingurgitent, nihil non moliuntur, ut alterius vitae timorem a se excutiant.

II. Patet insuper ex iis quae diximus, quam maxime congruat haec veritas cum recto dictamine rationis. Nullam autem causam erroris in eius persuasione assignari posse, inde manifestum fit, quod erroris causae in re praesenti vel non sunt generales, vel si quae sunt, ut passiones, sensuum illecebrae, contrarium potius persuaderent.

III. Tandem haec sententia est unice tuta, siquidem nihil timendum ei qui amplectitur, plurimum contra illam neganti. Quod autem ea summopere conferat ad mores instituendos, res est apertissima; nam inde pendet ipsa determinatio finis actionum humanarum, ex quo earum moralitas est dimetienda. Apposite Tullius. "Hinc in Philosophia constituta sunt omnia. Nam ceteris in rebus, sive praetermissum, sive ignoratum est quidpiam, non plus incommodi, quam quanti quaeque earum est, in quibus neglectum est aliquid. Summum autem bonum si ignoretur, vivendi rationem ignorari necesse est. Ex quo tantus error consequitur, ut quam in partem se recipiant scire non possint. Cognitis autem rerum finibus, cum intelligatur quid sit et bonorum extremum et malorum, inventa vitae via est, confirmatioque omnium officiorum." (*De Fin.* lib. 5.)

243. *Coroll.* **Anima rationalis recte dicenda est suapte natura immortalis.** Cum enim mors vitae opponatur, immortalitas perinde valet atque *indestructibilitas entis viventis.* Quae quidem est vel *essentialis*, vel *gra-*

tuita, vel *naturalis*. Prior competit enti, cui ex vi suae essentiae repugnat ut esse desinat. Atque ita solus Deus est immortalis, ut inquit Apostolus 1. Tim. VI. 16. *Qui solus habet immortalitatem*. Cetera enim, utpote contingentia, sicut ex vi suae essentiae non habent ut sint, neque etiam habent ut in esse permaneant. *Gratuita* illa dicitur, quae ex indebito Dei beneficio enti convenit quod eam natura non postulat, ex. gr. quam corpora nostra habuissent, si Adam non peccasset. Quasi media inter hunc duplicem immortalitatis modum est indestructibilitas propria creati spiritus, quae existit in ente contingente, quod natura exigit ut a Deo perpetuo conservetur, quaeque idcirco *naturalis* vocatur. Atque ea est immortalitas animae rationalis, ut demonstravimus. Quod si quaeratur an *absolute* sit possibile, ut spiritus naturaliter immortalis in nihilum a Deo redigatur; respondeo cum Suarez. " Certum est, ait, Angelum posse a Creatore suo privari suo esse, et hac ratione non esse omnino incorruptibilem, si haec vox omnem desitionis modum, etiam annihilationem excludat, ac proinde in contrario sensu posse dici corruptibilem. Hoc de fide certum est: quia de fide est, Angelos a Deo pendere, non solum in fieri, sed etiam in conservari; et similiter de fide certum est, Deum, sicut libere creavit Angelos, ita libere eos etiam conservare, ac posse Deum eos non conservare, si velit, *absolute et per se loquendo*. „ (*De Angelis*, lib. 1. c. 9. n. 5.) Neque id impedit, quominus, sicut Angelus, ita etiam anima rationalis sit *naturaliter immortalis*. Ut enim ibidem subdit idem Auctor: " Non est enim sensus, quod Deus non possit annihilare illum (Angelum), sed quod talis annihilatio nunquam esse possit *secundum naturam Angeli*, *nec ex interna potentia reali aut inclinatione eius*. Sicut lapis dici non potest natura sua mobilis sursum, etiam respectu Dei, quia licet Deus posset movere lapidem sursum, non potest tamen facere ut talis motus sit ei naturalis, aut ab intrinseco, sed violenter, aut ad summum obedientialiter: *ita ergo est de annihilatione*. „ (*loc. cit.* c. 10. n. 5.) Confer S. Thomam (Qq. Disp. *Pot.* q. 5. a. 3, 4.).

Dices. Ergo, positiva Dei revelatione sublata, non satis

constaret animam rationalem numquam in nihilum redactum iri.

Respondeo. *Neg. conseq.* Nam est metaphysice certum, in anima esse *naturalem exigentiam* ut perpetuo vivat. Huic enim naturali exigentiae minime opponitur *absoluta* illa possibilitas annihilationis. Inde vero fit certum, non metaphysice, sed *physice*, rem ita fore [*Pr. Ph.* 230, seqq.]. Quae autem Deus facturus sit supra et contra naturalem rerum exigentiam, philosophi non est definire, sed unice ex divina revelatione petendum: quae in hac re si consulatur, perpetuam animae fore durationem, post fata corporis, auctoritate sua abunde confirmabit.

Solvuntur difficultates.

244. ***Obiectio I.*** Animae humanae connaturale est intelligat per conversionem ad phantasmata. Atqui in anima a corpore separata nulla sunt phantasmata. Ergo separata a corpore nequit intelligere, ac propterea nulla est ratio cur a Deo conservetur.

Respondeo. *Dist. mai.*; et hoc convenit animae humanae absolute, *neg.*; et hoc ei convenit ratione status unionis, *conc. Conc. min. Dist. conseq.*; nequit intelligere eo modo intelligendi quem habet in statu unionis, *conc.*; alio modo connaturali substantiae separatae, *neg.*

Ut in disputatione proxima ostendemus, quidditas in re sensibili existens, et per phantasma intellectui praesens, est illa quidem obiectum proprium humanae mentis, sed ratione status unionis. Sed cum anima rationalis sit spiritus, cuius esse non pendet a corpore, necessario consequitur, ut in statu separationis alium essendi modum habeat connaturalem. Operatio autem sequitur modum essendi. Ergo anima rationalis a corpore separata eo modo operationem suam propriam, intellectualem, habebit, qui convenit intelligentiae separatae, *per conversionem*, ut ait S. Thomas, *ad ea quae sunt intelligibilia simpliciter*. (*Summa th.* 1. p. q. 89. a. 1.) Uti vides, in hac probatione nullus admittitur circulus vitiosus. Est enim, ut optime observat

Silvester Maurus: " partim a posteriori, partim a priori. Ex eo enim principio, quod modus operandi proportionatur modo essendi, arguitur *a posteriori.* Intellectio non pendet a materia, ergo nec anima, ergo per se subsistit et remanet extra materiam. Ex eodem principio probatur deinde *a priori.* Anima habet duplicem modum essendi; ergo etiam intelligendi; ergo, sicut cum est in corpore convertitur ad corpus in intelligendo, ita cum est extra corpus non convertitur ad corpus nec in intelligendo. Ergo pro statu separationis intelligit per conversionem ad sola intelligibilia. „ (*Qq. Phil.* lib. 4. q. 2.) Quo pacto autem hi duo modi operandi inter se cohaereant, paulo ante iam declaravimus [217, 218].

Obiectio II. Anima per se est corporis forma. Atqui formae non convenit esse nisi in subiecto cuius est forma. Ergo nulli animae convenit esse a corpore separatam.

Respondeo. *Dist. mai.*; ita ut anima rationalis esse communicet corpori, quod materiae capacitatem excedat, *conc.*; ita ut quaevis anima esse communicet corpori, quod sit adaequatum materiae capacitati, *neg. Contradist. min. Neg. conseq.*

Ut ante declaravimus [223], ideo dicitur esse animae rationalis excedere materiae capacitatem, quia, etsi materiae communicatur ad constituendum compositum, permanet tamen in se subsistens, adeoque minime eget materia ut in sua subsistentia permaneat. Contra accidit in formis non subsistentibus, quae propterea, dissoluto composito, naturaliter esse desinunt, quod nullum esse habent nisi in composito et per compositum. " Dicendum, ait S. Thomas, quod licet anima per suam essentiam sit forma, tamen aliquid potest ei competere, in quantum est talis forma, scilicet forma subsistens, quod non competit ei in quantum est forma: sicut intelligere non convenit homini, in quantum est animal, licet homo sit animal secundum suam essentiam... Dicendum quod licet corpus et anima conveniant ad unum esse hominis, tamen illud esse est corpori ab anima; ita quod anima humana esse suum, in quo subsistit, corpori communicat, ut ex praemissis quaestionibus ostensum est: et ideo, remoto corpore,

adhuc remanet anima. „ (Qq. Disp. *De Anima*, a. 15. ad 10 et 11.)

Instabis. Corruptibile et incorruptibile genere differunt. Atqui anima rationalis et anima brutorum genere non differunt. Ergo utraque est corruptibilis, iuxta illud Eccle. III. 19: *Unus est interitus hominis et iumentorum, et aequa utriusque conditio.*

Respondeo. *Dist. mai.* Corruptibile et incorruptibile differunt genere, quatenus accipiuntur ut praedicata essentialia rei quae *per se* sub genere continetur, *conc.*; quatenus sunt praedicata essentialia rei quae *reductive* sub genere continetur, *neg. Contradist. min.*; et hoc ideo contingit, quia *reductive* pertinent ad genus animalis, *conc.*; quia *per se* sub tali vel alio genere ordinentur, *neg.*

Ad rem S. Thomas. " Si anima humana et anima iumentorum per se collocarentur in genere, sequeretur quod diversorum generum essent, secundum naturalem generis considerationem: sic enim corruptibile et incorruptibile necesse est genere differre, licet in aliqua ratione communi possent convenire, ex quo et in uno genere possunt esse secundum logicam considerationem. Nunc autem anima non est in genere sicut species, sed sicut pars speciei. Utrumque autem compositum corruptibile est, tam illud cuius est pars anima humana, tam illud cuius pars est anima iumentorum; et propter hoc nihil prohibet ea esse unius generis. „ (*loc. cit.* ad 2.) Ad illud vero quod additur ex Ecclesiaste notandum est, prout ex doctrina M. Gregorii animadvertit S. Thomas (*l. c.* ad 1.), in primis capitibus huius libri plura dici ab eius auctore in persona aliorum, etiam stultorum, ea nempe ratione qua *concionator* (id enim significat Ecclesiastes), antequam rem definiat, expendit quae pro et contra dicuntur. Quid vero in hac re sit tenendum, idem Ecclesiastes in cap. ultimo perspicue edocuit illis verbis: *Revertatur pulvis in terram suam unde erat, et spiritus redeat ad Deum qui dedit illum.*

Obiectio III. Nihil prohibet dentur desideria naturalia et inefficacia. Atqui naturae ordo minime postulat ut desideria inefficacia expleantur; quod apparet in naturali desiderio quo omnes cupimus perpetuo vivere

etiam quoad corpus. Ergo nihil evincitur pro animorum immortalitate ex naturali appetitu in beatitatem.

Respondeo. *Dist. mai.*; si sermo sit de desiderio absoluto quodque sit radix ceterorum, *neg.*; si sermo sit de desiderio pure conditionato vel secundario, *conc. Contradist. min. Neg. conseq.*

Naturale desiderium in bonum illud optimum quod beatitudinem vocamus, non conditionato modo, sed absoluto, in omnibus cietur, ut sibi quisque est conscius. Est praeterea desiderium quoddam primum ex quo, tamquam ex radice, ceterae appetitiones voluntatis consequuntur. Atqui tendentia eiusmodi manifestat naturae destinationem, adeoque inanis esse non potest. Contra contingit in aliis desideriis quae obiiciuntur. Nam ex. gr. desiderium vitae corporeae perpetuae est conditionatum. Cum enim corpus sit suapte natura corruptibile, ei natura minime debetur vita perennis: quae e recta ratione appetitur quidem, sed sub conditione, si facultas concederetur rem eiusmodi obtinendi. (1)

Obiectio IV. Supplicium positivum impiorum in altera vita fore perpetuum, fides catholica credit, sed naturalis ratio non demonstrat. Atqui hoc demonstrandum esset, ut evincatur animam rationalem fore immortalem. Ergo haec immortalitas philosophice non constat.

Respondeo. *Trans. mai. Neg. min.* Quamvis concederetur, sistendo in solo lumine naturalis rationis, demonstrari non posse aeternitatem poenarum impiis in altera vita reservatam, minime inde concludere liceret, animam rationalem quandoque perituram, sed hoc unum e sup-

---

(1) Haec dicimus secundum tutiorem et probabiliorem sententiam eorum qui docent, futuram corporum resurrectionem, tametsi *secundum substantiam* inspiciatur, esse supra naturae debitum ac facultatem, atque adeo supernaturalem dicendam esse, non naturalem. Rationes enim naturales, quae adduci solent, gravissimae quidem sunt ad suadendum, animam separatam fore iterum quandoque corpori uniendam: id tamen non evincunt, ob naturalem quam diximus corporis corruptibilitatem. Confer S. Thomam (*4. Cont. Gent.* c. 79. coll. 4. *Dist.* 43. q. 1. a. 1. solut. 3.): item Suarez (*De Mysteriis vitae Christi*, D. 44. sect. 7.).

plicio eam aliquando evasuram. Ceterum sunt optimae rationes naturales quae hanc aeternitatem comprobant.

I. Nam imprimis manifestis rationibus B. Thomas ostendit (3. *Cont. Gent.* c. 145.) poenam, quae in altera vita impiis reservatur, non in sola aliqua privatione consistere, sed positivum aliquod nocumentum includere. Potissima ducitur ex ratione peccati actualis, quod duplici inordinatione, quasi duplici parte integrali, completur. Qui enim mortaliter peccat, avertitur ab incommutabili bono, quod est Deus, se convertendo ad creaturam, in ea practice constituendo finem ultimum propriae operationis. Opus est igitur in iusta vindicatione, ut quis tum privetur bono quod contempsit, tum etiam positive affligatur pro inordinata voluptate quam divinae legi praetulit.

II. Hoc vero supplicium aeternum fore, ex eo ostenditur primum, quod peccatum mortiferum est malum de se irreparabile, utpote contra finem ultimum humanae vitae, et contra vinculum caritatis. Ergo reatum inducit de se perpetuum. Est autem rationabile, ut poena tamdiu permaneat, quamdiu permanet reatus per se a culpa inductus. Vide hanc rationem expositam apud Angelicum (*Summa th.* 1. 2^{ae} q. 87. a. 3., 4. *Dist.* 46. q. 1. a. 3.). Item probatur ex gravitate noxae mortalis, ob formalem aut virtualem saltem contemptum infinitae Dei maiestatis quem continet. Inde enim quamdam quasi infinitatem malitiae nanciscitur, altioris nempe ordinis quam ut bonis operibus purae creaturae, ut ut multis et magnis, ex aequo compensari queat. Patet autem malum, *cui compensando nulla bona purae creaturae sufficiant, quantumvis longo tempore continuata*, poenam mereri quovis finito tempore longiorem, adeoque perpetuam. Quibus illud etiam addi potest, omnino expedire pro honore debito infinitae Dei maiestati, ut eius contemptus summe timeatur. Atqui id minime haberetur, si poena timeretur tantum temporaria. Nam, ut optime ait Hieronymus: *Finge quot libet annos, et tempora duplica, et infinitas aetates congere cruciatibus; si finis omnium similis est, praeteritum omne pro nihilo est, quia non quaerimus quid aliquando fuerimus, sed quid semper futuri simus.* (*In Ion.* c. 3.)

SECTIO VII.

De origine animae rationalis.

245. **Errores diversi.** Cum res quaelibet originem ducat quae suae ipsius naturae conveniat, postquam egimus de natura animae rationalis, oportet nunc ut de eius origine agamus. In qua mirum est quot errores fuerint, et adhuc existant, etiam apud homines qui divinae revelationis luce non destituuntur. Praecipua capita attingemus.

Primo itaque huc pertinet vetustissimus error Pythagorae, Stoicorum, Manichaeorum, aliorumque, quibus recentiores pantheistae adstipulantur. *Emanatismus* dicitur eo quod ponit animam existere per emanationem ex divina substantia, vel ut particulam quamdam ab ea decisam, vel ut affectionem seu modum quo substantia divina diversimode explicetur seu manifestetur.

Accedit *traducianismus*, sententia videlicet eorum qui ponunt animas liberorum, ut corpora, generari a parentibus. Duplex est, *materialis* et *spiritualis*. Priorem tenuit Tertullianus, qui docet animas liberorum traduci ab animabus parentum, *medio semine corporeo*, sic nimirum ut per virtutem a generante in semine derivatam tum corpus tum anima liberorum producatur. Spiritualis non corporeum sed incorporeum animae semen inducit, quod, ut loquitur Augustinus, sua quadam occulta et invisibili via seorsum ex patre defluat in matrem, cum fit conceptus in femina. Atque haec quidem postrema sententia ipsum Augustinum ancipitem tenuit, cui videbatur rationem aliquam afferre ad originale peccatum explicandum.

Tertius error merito appellatus est *realismus*, qui revocat in hac re opinionem mediae aetatis de universalibus *a parte rei*. Hunc defendunt qui ex schola Guntheriana, ad species viventium quod attinet, unam eamdemque dicunt esse animam in parentibus et liberis, in prima

creatione a Deo conditam; hanc vero universalem animam fieri liberis propriam, quatenus parentes in ea producunt *hypostasim* seu *individuationem*, per quam evadit anima huius determinati hominis de novo generati. Hoc commentum ex eo quibusdam probatur, quod videatur explicare transfusionem peccati originalis, itemque mysterium divinae Trinitatis: quasi nempe catholicae fidei mysteria naturali rationi debeant esse pervia, idque explicatione primis rationalibus principiis omnino adversa!

Quarta est vetus quaedam opinio quam ita explicat S. Thomas loquens de generatione hominis. " Dicunt ergo quidam, quod supra animam vegetativam, quae primo inerat, supervenit alia anima quae est sensitiva: supra illam iterum alia quae est intellectiva. Et sic sunt in homine tres animae, quarum una est in potentia ad aliam: quod supra improbatum est q. 76. a. 3. *Et ideo alii dicunt*, quod illa eadem anima, quae primo fuit vegetativa tantum, postmodum per actionem virtutis, quae est in semine, perducitur ad hoc ut ipsa eadem fiat sensitiva, et tandem ad hoc ut ipsa eadem fiat intellectiva, *non quidem per virtutem activam seminis, sed per virtutem superioris agentis, scilicet Dei deforis illustrantis.* „ (*Summa th.* 1. p. q. 118. a. 2. ad 2.) Hunc errorem, quoad ultimam partem amplexus est A. Rosmini (*Philos.* vol. 1. lib. 4. c. 23.). Docuit scilicet, animam liberorum, prout sensitiva est, a parentibus per traducem derivari, eamdemque fieri deinde intellectivam per ideam Entis quam Deus illi manifestat.

Postremo, in hac re, multi errarunt quoad tempus originis, ii nempe qui vel cum Platone posuerunt animas ab aeterno praeextitisse, vel cum Origenianis docuerunt cunctorum hominum animas simul cum Angelis in principio creationis fuisse conditas, nec natura propterea ab Angelis differre, sed meritis.

246. **Catholica veritas.** In hos omnes errores est sententia unice vera et tenenda, quae duo docet. Primo, uniuscuiusque hominis animam rationalem per veri nominis creationem ex nihilo a Deo in esse produci. Secundo, tum vero creari cum corpori infunditur, ita ut creando infundatur, et infundendo creetur. Etsi autem prioribus Eccle-

siae seculis dubia extitit prima pars huius veritatis, in praesenti sine errore in fide, vel maxima saltem temeritate, in dubium a catholico revocari minime potest. Theologi enim Scholastici omnes unanimi consensu de hac re loquuntur tamquam de veritate ex principiis fidei tenenda, ac Doctor Angelicus minime dubitavit pronuntiare, *haereticum esse dicere quod anima intellectiva traducatur cum semine.* (*loc. cit.*) Videatur Magister 2. *Dist.* 18., ac Doctores in cit. Dist., vel in 1. p. q. 90. et 118. Quoad alteram vero partem huius sententiae extat decretum dogmaticum S. Leonis ad Turibium Asturicensem Episcopum *De Priscillianistarum erroribus*, ubi haec habentur. " Referuntur asserere animas, quae humanis corporibus inseruntur, fuisse sine corpore, et in coelesti habitatione peccasse... Sed omnes eos catholica fides a corpore suae unitatis abscidit, *constanter praedicans atque veraciter, quod animae hominum, priusquam suis inspirarentur corporibus, non fuere, nec ab alio incorporantur, nisi ab opifice Deo, qui et ipsarum est creator et corporum.* „ (c. 10.) Confer librum ea de re ex professo scriptum a B. Hieronymo *adversus Ioannem Hierosolymitanum* in quaestione secunda.

THESIS VII.

Anima rationalis est ens factum. Per se autem efficitur seu ratione sui, non per accidens seu ratione compositi: non materiae transmutatione, sed vera ac proprie dicta creatione, nec ante corpus, sed simul ac corpori infunditur.

247. ***Probatio I. partis.*** Ut docuimus [*Pr. Ph.* 580, 581), et uberius suo loco demonstrabimus, ens infectum unicum esse debet, et actualitate constat ab omni potentialitate, compositione et imperfectione libera. Atqui anima rationalis multiplicatur pro multiplicatione corporum [234, seqq.]. Est maxime in potentia ad suas ope-

rationes, ut sibi quisque est conscius. Item maximam exhibet compositionem in suis operationibus, praesertim in iudicando et discurrendo. Est denique omni ex parte imperfecta, tum ob rationes quas diximus, tum ob magnam ignorantiam, et errores prope innumeros quibus humana cognitio deturpatur. Ergo necessario fatendum est, animam rationalem esse ens factum. Ex quo patet falsitas emanatismi. Nihil enim manare potest ex divina substantia, nisi eiusdem sit naturae ac Deus; ob simplicitatem absolutam divinae substantiae. Quod vero in divina natura subsistit, eo ipso Deus est, ac propterea easdem perfectiones habet.

248. ***Probatio II. partis.*** Ducitur ex principiis tum philosophice tum theologice certis.

I. Ac primum anima rationalis *per se* efficitur, non *per accidens*, actione quae directe terminetur ad illam, non vero ad compositum cuius effectione ipsa etiam effici dicatur. Hic enim effectionis modus, per accidens, non convenit nisi formis non subsistentibus. Atqui anima rationalis est forma subsistens. Ergo per se, non per accidens, efficitur. Ad rem S. Thomas. *Cum fieri sit via ad esse, hoc modo alicui competit fieri, sicut ei competit esse. Illud autem proprie dicitur esse, quod habet ipsum esse, quasi in suo esse subsistens... Et ideo nulli formae non subsistenti proprie convenit fieri, sed dicuntur fieri per hoc, quod composita subsistentia fiunt. Anima autem rationalis est forma subsistens, ut supra habitum est q. 75. a. 2. Unde ipsi proprie competit esse et fieri.* (*Summa th.* 1. p. q. 90. a. 2.)

II. Nequit autem effici actione aliqua transmutativa, ut per se efficitur compositum ex materia et forma. Nam eiusmodi actio versatur circa materiam aliquam praeexistentem. Atqui actio, qua anima rationalis efficitur, non potest versari circa materiam praeexistentem. Haec enim materia vel esset naturae corporeae, vel naturae incorporeae seu spiritualis. Atqui anima rationalis nequit educi ex materia aliqua corporea, esset enim naturae corporeae, non spiritualis: neque ex materia quadam spirituali, secus enim substantiae spirituales inter se transmutarentur, adeoque non essent incorruptibiles. Ergo anima

rationalis produci non potest per transmutationem cuiusque materiae. Fit itaque vera et proprie dicta creatione; haec siquidem est sola effectio quae in materiam praeiacentem non exercetur. Ita fere S. Thomas post verba paulo ante relata. *Et quia non potest fieri ex materia praeiacente, neque corporali, quia sic esset naturae corporeae, neque spirituali, quia sic substantiae spirituales invicem transmutarentur; necesse est dicere, quod non fiat nisi per creationem.* (*loc. cit.*) (1)

III. Denique, anima non creatur antequam proprio corpori infundatur, sed infundendo creatur, et creando infunditur, ut dici solet. Nam contra praeexistentiam animorum, quam Plato et Origeniani confixerunt, faciunt illa ipsa argumenta quibus Pythagorae metempsychosim ante redarguimus [236], nempe quod fieret unio animae cum corpore violenta, et praeterea praeter et contra rationem omnem obtrudatur oblivio praecedentium recte vel prave factorum. Accedit etiam argumentum quo utitur S. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 118. a. 3.). Quae enim a Deo immediate procedunt, oportet esse completa iuxta naturae ordinem; perfecti enim est perfecta efficere. Ergo ut Deus non hominem fecit manu destitutum aut pede, quae sunt partes naturales hominis, multo minus dicendum est, ipsum fecisse animam sine corpore. Nec refert quod anima permaneat post corpus. Id enim contingit ex defectu corporis qui est mors; non ex immediata actione Conditoris.

---

(1) Observatione dignissima est prudentia S. Doctoris in hac demonstratione. Nimirum non deerant tunc temporis, cum haec scribebat, haud ignobilis notae doctores, qui etiam in substantiis spiritualibus compositionem admitterent ex materia quadam ordinis spiritualis, et forma. Ponebant tamen, ut S. Thomas advertit (*l. c.* ad 1.), istiusmodi materiam non esse in potentia ad aliam formam, atque ita cum hac compositione conciliabant naturalem incorruptibilitatem substantiarum spiritualium. Etsi vero Angelicus passim reprobat hunc compositionis modum in substantiis spiritualibus, noluit tamen ut demonstratio de creatione animae rationalis ex hac controversia penderet: nempe ut sic rem gravissimam demonstraret ex principiis in omni schola certissimis et catholica etiam fide tenendis, videlicet ex spiritualitate et incorruptibilitate animae rationalis.

249. *Scholion.* Ex hac veritate simul una redarguuntur omnium errorum classes initio [245] recensitae. Speciatim vero duo observa. Primo, contra *realismum* scholae Guntherianae faciunt praeterea omnia quibus demonstravimus [*Pr. Ph.* 361 sqq.] non posse unitatem singularitatis reipsa distingui a natura specifica, quin necessaria doctrinae consecutione deveniatur ad absurda omnia quibus inficitur philosophia transcendentalis quam dicunt *identitatis*. Secundo, nulla ratione licet asserere animam humanam, ut sensitivam, derivari per traducem a parentibus. Nam est una eademque atque anima intellectiva. Ergo ut intellectiva, sic etiam ut sensitiva creatur. Neque aliquid proficit superna immediata illa illustratio quam Rosminus comminiscitur, quae ceteroquin satis risibilis haud immerito videri poterit. (1) Ut enim arguit

---

(1) En quo pacto Rosminus eiusmodi metamorphosim exponit. " Che un principio animale non possa intuire l'idea, se non giunto alla maggior potenza di animalità, si può conghietturare supponendo che ogni virtù del principio sensitivo, quando non sia giunto alla maggior potenza specifica, rimanga spesa ed assorbita nella tendenza a conseguire lo stato di perfezione organica che gli manca, e quindi non possa assorgere a riguardare l'essere ideale per sè intelligibile essenzialmente ed ovunque presente, (poichè se non è veduto, è per difetto del soggetto, a cui non resta virtù da volgersi a lui). Infatti se si supponga che la virtù di un principio sensitivo tutta si esaurisca nell'organizzare la materia, niente più rimane di esser col quale possa attuarsi verso l'Ente. Ma dopo che la perfezione specifica dell'organismo e del sentimento è appieno conseguita, il principio non adopera più quella virtù e forza, che impiegava nella fatica dell'organizzazione; ed esso incontra allora l'essere presente per tutto, come dicevo, e prendendolo a termine del suo atto si rende intelligibile. Perocchè è da considerare, per dirlo di nuovo, che l'essere è dovunque, ed è dovunque intelligibile; non potendo essere altro, tale è la sua propria essenza. Onde se poniamo esistere una virtù universalmente sensitiva (un soggetto), atta cioè a sentire ogni cosa che le sia presente, avverrà che questa virtù sentirà l'essere, il quale non manca mai, a sola condizione che essa non sia occupata od esaurita in altro, e col solo sentirlo, sarà resa intelligente; perchè la natura del principio senziente viene determinata dal sentito; e questa è la natura dell'essere, che venendo sentito renda intelligente il senziente, appunto perchè egli è l'intelligibilità stessa dell'essere e non può mescersi con altro, essendo oggettivo per essenza. A intendere questo fatto basta dunque

S. Thomas: " Aut id quod causatur ex actione Dei est aliquid subsistens; et ita oportet quod sit aliud per essentiam a forma praeexistente, quae non erat subsistens; et sic redibit opinio ponentium plures animas in corpore: aut non est aliquid subsistens, sed quaedam perfectio animae praeexistentis; et sic ex necessitate sequitur quod anima intellectiva corrumpatur, corrupto corpore; quod est impossibile. „ (*Summa th.* 1. p. q. 118. a. 2. ad 2.)

Solvuntur difficultates.

250. ***Obiectio I.*** Omne agens agit sibi simile, et quidem secundum speciem, si est univocum. Atqui paren-

---

supporre che la virtù o principio sensitivo, che chiamiamo soggetto, possa terminare il suo atto ad ogni cosa presente; ma che essendo quella virtù limitata, talora si arresti nell'atto suo per esaurimento di forza, talora poi gli avanzi vigore da sentire l'essere intelligibile. „ (*Psicologia*, vol. 1. lib. 5. c. 5.) Paulo inferius autem ita declarat permansionem animae intellectivae post dissolutionem corporis. " Collo sciogliersi, ait, l'organizzazione si scioglie il sentimento perfetto ed umano in più sentimenti imperfetti, nessuno de' quali può avere un principio idoneo a intuire l'Ente. Cessa dunque a questi nuovi principii sensitivi, nati dalla distruzione del corpo umano, l'attitudine a veder l'Ente, e perciò niuno di essi è l'anima umana; essi hanno perduta l'identità con quest'anima. All'incontro l'atto, che intuisce l'Ente, quando è già posto, non ha più bisogno del sentimento animale per sussistere, perchè egli è al tutto indipendente da lui; e questa è l'anima umana, che prima era identica col principio sensitivo. „ (*Ibid.* c. 8.) Quae sententia ut melius intelligatur, advertendum est, ex mente Rosmini (*loc. cit.* n. 542.), omnia corpora, etiam elementaria, esse animata anima sensitiva, etsi haec non *manifestetur* nisi sub organismo animali in quo multiplices illae animulae sensitivae, quae inhaerent singulis atomis materialibus, inter se uniuntur et miscentur ad componendam animam propriam cuiusque animalis. Quare post verba paulo ante allata haec subdit immediate. " Come dunque diversi principii sensitivi possono unificarsi in un solo; così un dato principio sensitivo si può unificare ed identificare col principio dell'atto intellettivo. Ma come un principio sensitivo si può moltiplicare, così può anche separarsi dal principio intellettivo, ed in tal caso perde l'identità sua, non è più principio umano. „ Mirari profecto licebit, qua ratione naeniae istiusmodi dici possint ab homine gravi et serio loquente!

tes in generatione liberorum sunt agentia univoca; liberi autem secundum speciem parentibus assimilantur in anima rationali. Ergo anima rationalis ex generatione in liberos a parentibus derivatur.

Respondeo. *Concessa mai. et min.*, *dist. conseq.*; quatenus ex generatione anima rationalis habet esse per se et absolute, *neg.*; quatenus ex generatione anima rationalis adquirit esse in tali corpore, *conc.*

Liberi parentibus assimilantur in specie humana. Atqui hanc adquirunt ex eo quod anima rationalis evadit corporis forma. Ergo ut parentes dicantur sibi liberos assimilare secundum speciem, satis est si per generationem sint causae huius informationis; quod profecto praestant disponendo materiam dispositione ultima quae hanc postulat informationem. Ad rem S. Thomas. " Generans generat sibi simile in specie, in quantum generatum per actionem generantis perducitur ad participandam speciem eius; quod quidem fit per hoc quod generatum consequitur formam similem generanti. Si ergo forma illa non sit subsistens, sed esse suum sit solum in hoc quod uniatur ei cuius est forma; oportebit quod generans sit causa ipsius formae, sicut accidit in omnibus formis materialibus. Si autem sit talis forma quae subsistentiam habeat, et non dependeat esse suum totaliter ex unione ad materiam, sicut est in anima rationali; tunc sufficit quod generans sit causa unionis talis formae ad materiam per hoc quod disponit materiam ad formam; nec oportet quod sit causa ipsius formae. „ (Qq. Disp. *Pot.* q. 3. a. 9. ad 6.)

Instabis. Quo perfectior est forma, eo perfectiore virtute pollet ad agendum. Atqui actione generativa animae irrationalis, non sola informatio, sed forma ipsa producitur. Ergo id magis est concedendum in generatione humana.

Respondeo. *Concessa mai. et min.*, *neg. conseq.* Anima rationalis perfectiorem utique virtutem habet ad agendum, quae maxime apparet in actione intelligendi, atque etiam in operationibus ordinis inferioris quae modo longe nobiliori exercentur in homine, quam in natura animali aut vegetali. Quod vero haec activitas non extendatur ad

animam producendam, hoc ei convenit ex ipsa eius excellentia supra ceteras formas corporeas. " Dicendum, ait S. Thomas, quod anima cum sit perfectior formis materialibus, posset sibi similem producere, si anima rationalis posset produci aliter quam per creationem, quod esse non potest; et *hoc provenit ex eius perfectione, ut ex praedictis potest patere.* „ (*loc. cit.* ad 26.)

Instabis. In divinis est veri nominis generatio sine detrimento divinae simplicitatis et spiritualitatis. Ergo ex animae spiritualitate nequit duci efficax argumentum contra traducianismum, spiritualem saltem.

Respondeo. *Conc. antec., neg. conseq.* " Dicendum, ait rursus Angelicus, quod in solo Deo potest esse una natura in pluribus suppositis, et ideo ibi solummodo potest esse generatio sine imperfectione mutationis et divisionis. Unde nobiliores creaturae, quae sunt indivisibiles nec substantialiter transmutantur, sicut anima rationalis et Angelus, non generantur; sed inferiores creaturae, quae sunt divisibiles et corruptibiles. „ (*loc. cit.* ad 27.) Adverte contra errorem scholae Guntherianae ante relatum, hoc esse ut dogma fidei catholicae asserendum, non unicam animam intellectivam existere in cunctis hominibus, sed pro corporum quibus infunditur multitudine singulariter multiplicari. Vide definitionem Lateranensem ante relatam [238, nota]. Est etiam dogma catholicum, divinam naturam in tribus Personis divinis non multiplicari, sed esse numerice unam. Ex quo patet, perperam omnino in ea schola doceri, *ad credibiliorem efficiendam fidem divinae Trinitatis*, unam eamdemque animam esse in singulis hominibus, nec nisi supposito distingui.

Obiectio II. Si actio generandi esset distincta ab actione qua anima creatur, haberetur in homine duplex esse substantiale, alterum quod terminat corporis generationem, alterum quod terminat animae creationem. Atqui id pluries negatum fuit.

Respondeo. *Neg. mai.* Esse enim quod totum motum generationis terminat est esse compositi, quod in praesenti est esse hominis. Esse autem substantiale hominis est ipsum esse animae secundum quod est actus ani-

mae simul et corporis [223]. " Pro tanto in homine, ait S. Thomas, non est duplex esse, quia non est sic intelligendum corpus esse a generante, et animam a creante, quasi corpori adquiratur esse separatim a generante, et separatim animae a creante: *sed quia creans dat esse animae in corpore, et generans disponit corpus ad hoc quod* HUIUS ESSE *sit particeps per animam sibi unitam.* „ (*loc cit.* ad 20.)

Instabis. Diversae actiones diversorum agentium nequeunt terminari ad unum factum. Atqui id contingeret, si unum idemque esse hominis ponitur tamquam terminus actionis generativae parentum, et creativae Dei. Ergo anima humana non est a Deo creata.

Respondeo. *Dist mai.*; si sermo sit de agentibus non inter se ordinatis, *conc.*; si sermo sit de agentibus inter se ordinatis, eo modo quo causa instrumentalis vel secunda ordinatur sub causa principali vel prima, *neg. Contradist. min.* Hoc etiam egregie explicatum habes apud Angelicum. " Si enim, ait, ordinata sint (agentia) ad invicem, oportet eorum esse unum effectum. Nam causa agens prima agit in effectum causae secundae agentis vehementius quam ipsa causa secunda. Unde videmus, quod effectus qui per instrumentum agitur a principali agente, magis proprie attribuitur principali agenti quam instrumento. Contingit autem quandoque, quod actio principalis agentis pertingit ad aliquid in operato, ad quod non pertingit actio instrumenti; sicut vis vegetativa ad speciem carnis perducit, ad quam non potest perducere calor ignis qui est eius instrumentum, licet operetur disponendo ad eam, resolvendo et consumendo. Cum igitur omnis virtus naturae activa comparetur ad Deum sicut instrumentum ad primum et principale agens, nihil prohibet in uno et eodem generato, quod est homo, actionem naturae ad aliquid hominis terminari, et non ad totum quod fit actione Dei. Corpus igitur hominis formatur simul et virtute Dei quasi principalis agentis et primi, et etiam virtute seminis quasi agentis secundi; sed actio Dei producit animam humanam, quam virtus seminis producere non potest, sed disponit ad eam. „ (2. *Cont. Gent.* c. 89.)

Obiectio III. Constat, in liberos a parentibus

transfundi proprietates quoque individuales, quae ad animam pertinent, consimiles iis quae existunt in parentibus. Sic etiam catholica fide edocemur, peccatum originale, quod est in anima, generatione propagari. Ergo videtur ipsa anima generatione propagari.

Respondeo. *Conc. antec., neg. conseq.* Similitudo illa proprietatum individualium, quae saepenumero intercedit inter parentes et liberos, contingit ex parte corporis quod virtute seminali formatur a parentibus derivata, ratione cuius liberorum corpora etiam in proprietatibus individualibus quandoque parentibus assimilantur. Quod vero inde deriventur consimiles proprietates in animam, fit ex naturali respondentia animam inter et corpus. Ad illud vero quod additur de propagatione labis originalis, respondeo breviter cum sancto Thoma. " Peccatum originale dicitur peccatum totius naturae, sicut peccatum actuale dicitur peccatum personale. Unde quae est comparatio peccati actualis ad unam personam singularem, eadem est comparatio peccati originalis ad totam naturam humanam traditam a primo parente, in quo fuit peccati initium, et per cuius voluntatem in omnibus originale peccatum quasi voluntarium reputatur. Sic ergo originale peccatum est in anima, in quantum pertinet ad humanam naturam. Humana autem natura traducitur a parente in filium per traductionem carnis, cui postmodum anima infunditur; et *ex hoc infectionem incurrit, quod fit cum carne traducta una natura.* Si enim non uniretur ei ad constituendam unam naturam, sicut Angelus unitur corpori assumpto, infectionem non reciperet. „ (Qq. Disp. *l. c.* ad 3.) Memineris tamen, rem hanc pertinere ad catholicae fidei mysteria, vere et proprie eiusmodi, quae propterea religioso intellectus obsequio credenda sunt, non curiosa rationis investigatione perscrutanda, iuxta illud: *Altiora te ne quaesieris.*

SECTIO VIII.

De habitudine animae rationalis ad suas facultates.

251. **Argumentum.** Plura de proposita quaestione partim in superioribus, partim in Metaphysica generali iam statuimus. Nunc itaque supponimus, tum potentias seu facultates agendi a substantia animae, tum earumdem actus seu operationes a facultatibus reipsa esse distincta [*Pr. Ph.* 635, seqq.]; ubi etiam rationem attulimus [644, nota], quamobrem tanta operationum facultatumque varietas existat in anima rationali. Ponimus etiam propriam ac generalem distinctionem facultatum inorganicarum ab organicis, quod inorganicae in sola anima, organicae in ipso corpore animato ut in subiecto insunt [234]. Quae etiam sit propria ratio singularum potentiarum vitae sive vegetalis sive animalis, in Prima Parte [59, seqq.] late exposuimus. Cum tamen aliqua supersint quorum declaratio merito postulari potest, ea paucis hic expoliemus.

252. **Propria et essentialis ratio cuiusque potentiae unde dimetienda.** Quaevis potentia naturalis dupliciter spectari debet. Primo, prout est *accidens* quoddam *proprium* sive naturalis proprietas. Secundo, prout est determinata species qualitatis, sive *potentia operativa*. Iam in priori consideratione, essentialis ratio potentiae sumenda est ex ordine ad naturam ipsam cuius est accidens et ex qua naturaliter dimanat; ad naturam quippe ordinatur ut ad finem, et ex natura per se oritur ut a proximo principio; patet autem haec esse inter se plane commensurata. Hoc modo differt essentialiter ex. gr. intellectus et voluntas angelica ab intellectu et voluntate humana. Quod si potentia, ut potentia est, consideretur, eius essentialis ratio definienda est ex ordine ad actus et obiecta, quae a potentia primo respiciuntur, quemadmodum ex. gr. intellectus ab *intellectione entis*, et voluntas ab *appetitione*

boni intellecti. Quod ita declarat S. Thomas. " Potentia, *secundum illud quod est potentia*, ordinatur ad actum. Unde oportet, rationem potentiae accipi ex actu ad quem ordinatur; et per consequens oportet quod ratio potentiae diversificetur, ut diversificatur ratio actus. Ratio autem actus diversificatur secundum diversam rationem obiecti. Omnis enim actio vel est potentiae activae, vel passivae. Obiectum autem comparatur ad actum potentiae passivae sicut principium et causa movens; color enim, in quantum movet visum, est principium visionis: ad actum autem potentiae activae comparatur obiectum ut terminus et finis; sicut augmentativae virtutis obiectum est quantum perfectum, quod est finis augmenti. Ex his autem duobus actio speciem recipit, scilicet ex principio, vel ex fine seu termino. „ (*Summa th.* 1. p. q. 77. a. 3.)

253. **Tres ordines seu gradus potentiarum animae.** Hac generali regula praestituta, pro triplici ordine seu gradu animarum, totidem ordines sive gradus potentiarum animae distinguuntur. Quae distinctio convenit potentiis, prout sunt propria animae accidentia. Consistit autem perfectio animae, prout anima est, in quadam elevatione supra communem gradum naturae corporeae. Hinc diversi etiam gradus potentiarum iure optimo distinguuntur, pro diverso gradu elevationis supra communem modum operandi naturae corporeae. " Est ergo, pergit S. Thomas, quaedam operatio animae quae in tantum excedit naturam corpoream, quod neque etiam exercetur per organum corporale; et talis est operatio animae rationalis. Est autem alia operatio animae infra istam, quae quidem fit per organum corporale, non tamen per aliquam corpoream qualitatem; et talis est operatio animae sensibilis: quia etsi calidum et frigidum et humidum et siccum et aliae huiusmodi qualitates corporeae requirantur ad operationem sensus, non tamen ita quod mediante virtute talium qualitatum operatio animae sensibilis procedat, sed requiruntur solum ad debitam dispositionem organi. Infima autem operationum animae est quae fit per organum corporeum, et virtute corporeae qualitatis. Supergreditur tamen operationem naturae corporeae: *quia motiones corporum sunt*

ab exteriori principio; huiusmodi autem operationes sunt a principio intrinseco. „ (*loc. cit.*) (1)

---

(1) Ex his patet, proxime et per se hanc distinctionem potentiarum, et operationum, inspecto earumdem gradu seu ordine, non accipi secundum distinctionem obiectorum, sed pro maiore vel minore recessu a materialitate. Quare Doctor Angelicus eamdem quaestionem alibi pertractans (Qq. Disp. *De Anima*, q. un. a. 13.), expresse docet, actionem omnem animae vegetabilis transcendere quidem actionem naturae inanimati, *quantum ad modum agendi*, non *quantum ad id quod agitur*. Ceterum, quoniam materia coarctat formam et quasi constringit, ne ad plura se extendat, ex hac elevatione animae supra naturam corpoream *consequitur* in animae sensitivae et intellectivae potentiis et operationibus diversitas etiam in propriis obiectis. Quod sic declarat rursus idem S. Doctor. " Operatio animae est operatio rei viventis. Cum igitur unicuique rei competat propria ratio, secundum quod habet esse, eo quod unumquodque operatur, in quantum est ens; oportet operationem animae considerare secundum quod invenitur in viventibus. Huiusmodi autem viventia inferiora, quorum actus est anima de qua nunc agitur, habent duplex esse. Unum quidem materiale, in quo conveniunt cum aliis rebus materialibus: aliud autem immateriale, in quo communicant cum substantiis superioribus aliqualiter. Est autem differentia inter utrumque esse: quia secundum esse materiale, quod est per materiam contractum, unaquaeque res est hoc solum quod est, sicut hic lapis non est aliud nisi hic lapis: secundum vero esse immateriale, *quod est amplum et quodammodo infinitum*, *in quantum non est per materiam terminatum*, res non solum est id quod est, sed etiam est quodammodo alia. Unde in substantiis superioribus immaterialibus sunt quodammodo omnia sicut in universalibus causis. Huiusmodi autem immateriale esse habet duos gradus in istis inferioribus. Nam quoddam est penitus immateriale, scilicet esse intelligibile: in intellectu enim res habent esse, et sine materia, et sine conditionibus materialibus individuantibus, et etiam absque organo corporali. Esse autem sensibile est medium inter utrumque: nam in sensu res habet esse sine materia, non tamen absque conditionibus materialibus individuantibus, neque absque organo corporali: est enim sensus particularium, intellectus vero universalium. Et quantum ad hoc duplex esse dicit Philosophus...., quod *anima est quodammodo omnia*. Operationes igitur quae competunt viventi secundum esse materiale, sunt operationes quae attribuuntur animae vegetabili: quae tamen, *licet ad id ordinentur, ad quod etiam ordinantur operationes in rebus inanimatis, scilicet ad consequendum esse et conservandum, tamen in viventibus hoc fit per altiorem et nobiliorem modum*. Corpora enim inanimata generantur et conservantur in esse a principio motivo extrinseco.... „ (*De Anima*, lib. 2. lect. 5.)

254. **Quinque genera potentiarum animae.** Ut gradus potentiarum animae desumuntur ex maiore vel minore immaterialitate qua pollent, ita diversa genera ipsarum considerantur pro generali divisione obiectorum in quibus operatione sua versantur. Quare haec est propria divisio potentiarum animae, spectata formali potentiae ratione. Est autem de ratione potentiae vitalis, prout eiusmodi, ut eius operatio cedat in perfectionem operantis. Obiecta igitur, ex quorum distinctione potentiae animae dividuntur, semper spectari debent in comparatione cum propria perfectione rei animatae gignenda, conservanda, vel augenda. In hac consideratione, infimum genus potentiarum est *vegetativum*, cuius obiectum et finis non est nisi corpus animae unitum [65, III]. Subsequuntur alia potentiarum genera, quae universalius respiciunt obiectum; iis siquidem mediantibus, operans perfectione etiam aliarum rerum locupletatur sive corporearum sive incorporearum. Est autem duplex comparatio rei exterioris cum animae operatione. Prior, qua res in animam quasi trahitur, in eaque subsistit per sui similitudinem intentionalem, ut cognitione fit: altera, prout res animam sibi coniungit et ad se inclinat, ut videre licet in actu appetendi. Hinc alia quatuor existunt potentiarum genera, *sensitivum* et *intellectivum*, *appetitivum* et *motivum secundum locum*. In sensitivo et intellectivo consideratur prior comparatio rei exterioris cum anima: sensu enim percipiuntur corpora, intellectu ens, in quantum ens. Appetitivum autem et motivum secundum locum accipiuntur ex altera comparatione animae cum re exteriore. Nam appetitu anima fertur in obiectum ut in finem, qui est primus in intentione: motu locali executive progreditur ad consequendum obiectum desideratum et intentum. Haec itaque sunt quinque quasi suprema genera potentiarum animae, ut in propria et formali ratione potentiae vitalis considerantur, *vegetativum*, *sensitivum*, *intellectivum*, *appetitivum*, et *motivum secundum locum*. Appellantur genera, non in rigore logico, locomotivum siquidem est species specialissima; sed latius, prout diversi perfectionum ordines diversa perfectionum genera dicuntur. Nec vero necesse

est appetitivum subdividere in intellectivum et sensitivum: haec enim distinctio virtualiter continetur in praecedenti. Ad rem Silvester Maurus. " Sensitivum, ait, et intellectivum poni debent, ut diversa genera potentiarum, quia est explicanda differentia eorum consistens in hoc, ut sensitivum habeat obiectum non omnino commune, intellectivum habeat obiectum omnino commune et universale. At, explicata semel hac differentia intellectivi a sensitivo, appetitus sensitivus non debet poni tamquam diversum genus ab intellectivo, quia per hoc non explicatur nova differentia, quae non sit virtualiter explicata assignando differentiam intellectivi a sensitivo, sed eam proportionaliter replicaretur frustra multiplicando membra divisionis. „ (*Qq. Philos.*, lib. 4. q. 25.)

255. **Notanda in doctrinam praecedentem.** Hic vero duo haec animadvertas.

I. Obiectum in re praesenti *formaliter* spectari debet, non *materialiter*. Formaliter dicitur spectari, cum consideratur in ea ratione tantum secundum quam res habet ut a potentia sit attingibilis. Cetera omnia dicuntur materialiter se habere ad propriam obiecti rationem. Ita ratio *entis* est formalis ratio obiecti intelligibilis, ratio *boni apprehensi* est formalis ratio obiecti appetibilis. Quocirca, si sermo sit de potentiis intentionalibus, ut sunt facultates cognoscitivae et appetitivae, sedulo distinguendum est obiectum formale *ita declaratum* (1) a ratione *obiective movente*, ut est ex. gr. medium relate ad conclusionem, et ratio boni relate ad appetitum. Multa enim per se spectant ad formalem rationem obiecti alicuius potentiae, nec tamen idcirco dici possunt proprie et per se movere ad cognoscendum vel appetendum. Res manifeste patet in

(1) Consulto ita loquor. Ut enim notavit L. De Lossada (*Cursus Philosoph.* to. 1. D. 2. c. 1. n. 4.), etsi celebratissima est divisio obiecti in materiale et formale, *ea tamen cum suis subdivisionibus annexis tam varie exponitur ab auctoribus cuiusvis scholae, ut vix duos inter se per omnia consentientes invenias.* In his Institutionibus hae voces constanter adhibentur eo sensu et cum ea amplitudine qua a S. Thoma usurpari solent.

ipso appetitu. Nam ratio *boni apprehensi* est formalis ratio obiecti appetibilis: apprehensio tamen est simplex conditio requisita ut bonum moveat. Ita etiam in intellectu *credentis*, inevidentia veritatis, quae creditur, spectat certe ad formalem rationem obiecti credibilis, nec tamen ipsa movet ad credendum.

II. Item actus, unde desumitur propria ratio potentiae, spectari potest formaliter et materialiter. Cum enim ab una potentia multi et diversissimi actus proficiscantur, necesse est, ut in una generali ratione conveniant quae eis in causa sit cur ab illa potentia dimanent. Ita nempe se habet ex. gr. *intelligere ut sic*, quoad intellectum. Haec itaque formalis ratio actus respondet formali rationi obiecti cuiusque potentiae in modum cuiusdam unionis inter bina extrema. Servata autem hac generali et formali ratione tum actus tum obiecti, actus unius eiusdemque potentiae adhuc distinguuntur dupliciter. Primo, pro diversitate specialium obiectorum in quae subdividitur generale obiectum quod per se primo a facultate respicitur: atque ita intellectio unius veri alia est ab intellectione alterius. Tum pro diverso modo, quo saepe contingit unum idemque obiectum potentiae obversari. Sic differt ex. gr. mera *complacentia* voluntatis ab amore *efficaci*. Itemque in appetitu sensitivo differt ex. gr. *spes* et *desperatio*: siquidem utriusque actus idem est obiectum, *bonum arduum futurum*, cui tamen spes comparatur quasi *accessus*, desperatio quasi *recessus*.

256. **Quae potentiae remaneant in anima separata. Obiectio diluitur.** Exposita praecedenti quaestione de propria ratione ac specificatione potentiarum animae, ipsarumque operationum, altera quaestio superest breviter solvenda, an et quo pacto haec potentiarum genera remaneant in anima a corpore separata. Quod quidem ex praestitutis principiis facile colligitur. Potentiae enim, spectato ordine executionis, referuntur ad animam, ut ad principium e quo ut ex prima radice naturaliter dimanant, atque ut ad subiectum quod informant, aptumque efficiunt operationibus exercendis. Priori modo, omnes permanent in anima, siquidem omnium ipsa est radix non per ali-

quid a se distinctum, sed per suam essentiam; nam essentialiter et est intellectiva et est forma. At vero ut in subiecto non manent in anima separata nisi potentiae anorganicae. Ceterae enim sunt in coniuncto: atqui destructo subiecto non potest accidens remanere. *Unde*, concludit S. Thomas, *corrupto coniuncto, non manent huiusmodi potentiae actu, sed virtute tantum manent in anima, sicut in principio vel radice.* (*Summa th.* 1. p. q. 77. a. 8.)

Dices. Ex communi sententia Ecclesiae, ignis inferni, quo torquentur animae separatae damnatorum, materialis est ac corporeus. Atqui eiusmodi passio est actus facultatis sensitivae. Ergo potentiae sensitivae in anima separata permanent.

Respondeo. *Conc. mai., neg. min.* Ignis gehennae est ille ipse qui *paratus est diabolo et angelis eius*, ut testatur Christus Dominus Matth. xxv. 41. Atqui daemones profecto potentias sensitivas non habent, ne in virtute quidem: aliter enim nec essent puri spiritus, sed corpora naturaliter informare possent. Quare, quicumque sit *mirus* ille et *verus modus*, ut ait Augustinus, quo ignis inferni agit in animam separatam, nullo iure inde concludere licet, sensitivas potentias atque operationes existere actu in anima a corpore seiuncta. Quocirca S. Thomas absolute pronuntiat. *Falsum est quod quidam dicunt, huiusmodi potentias in anima remanere, etiam corpore corrupto; et multo falsius quod dicunt, etiam actus harum potentiarum remanere in anima separata; quia talium potentiarum nulla est actio nisi per organum corporeum.* (*loc. cit.*) Ceterum, ut aliquo modo intelligatur, qui fieri possit ut spiritus, separatus licet, a corporeo igne torqueatur, rem fortasse ita licebit explicare.

I. Perceptio *immediata et experimentalis* non modo respicit obiectum ut existens, sed ab eius physica praesentia et influxu determinatur, eaque esse potest tum organica, tum anorganica. Sensatio pertinet ad priorem. Inorganica potest dici pertinere ad *sensum intimum*, secundum quod iste consideratur in sola anima: quique minime confundi debet cum intellectu, prout intellectus est; huius enim est proprium *quidditatem penetrare.*

II. In actu sensationis, intuitivae et experimentalis, duo sunt inspicienda, non quasi duae modificationes seu actus, sed ut binae formalitates: videlicet ipsa experimentalis perceptio secundum se et absolute inspecta; eiusque materialitas seu modus materialis ei intrinsecus, quod ex. gr. alligata sit determinatae parti corporis, quod illi coextendatur, etc. Hae duae quasi formalitates conveniunt in unum indivisum actum sentiendi propter admirabilem coniunctionem animae cum corpore, ut formae cum materia. Propterea istiusmodi actus minime inveniri potest in anima separata.

III. Quod si sola inspiciatur *experimentalis* perceptio *sine materialitate*, non videtur cur in spiritu separato vigere nequeat, actu distincto, ut diximus, a proprio actu intellectionis quidditatum rerum. " In daemonibus, ait Lessius, et anima separata, non solum esse vim intelligendi, qua obiecta externa intelligendo cogitent vel speculentur, sed etiam percipiendi *modo sensibili* (intellige experimentali), *ipsis obiectis accommodato*, etsi longe perfectius et ex maiori intervallo, quam homines possint percipere. „ (*De perfectionibus divinis*, lib. 13. c. 30. n. 218.)

IV. Etsi corpora, ut ignis, naturaliter agere minime possunt in spiritum, nihil vetat, quominus tamquam instrumentum divinae virtutis id praestent; quod fit ab igne spiritus separatos cruciante. Quo posito, cruciatus ille, quem anima separata et daemones experiuntur, similis videtur illi quem anima unita corpori experitur, non secundum modum materialem et extensum, qui propter unitionem cum corpore animae convenit, sed dumtaxat quoad intimum sensum doloris quem ex combustione experimur. Atque ita haec res videtur concipi a fidelibus. Cf. Suarez (*De Angelis*, lib. 8. c. 14. n. 11.), Toletum (1. p. q. 64. a. 3.)

DISPUTATIO II.

DE HUMANO INTELLECTU

SECTIO I.

De obiecto humani intellectus in se et absolute spectati.

257. **Status quaestionis.** Cum propria ratio cuiusque potentiae sumenda sit ex actu, ratio vero actus ex eius commensuratione ad proprium potentiae obiectum, statuendum est imprimis, quae sit formalis ratio obiecti, ad quod attingendum intellectus per se ordinatur. Potest autem humanus intellectus dupliciter spectari. Primum, *in se* et *absolute*, cum fit praecisio tum a statu naturalis coniunctionis cum corpore, tum a connaturali modo agendi ipsius ut operatur per vires naturaliter ei debitas. Praeterea, spectari potest in praesenti statu unionis cum operatur iis viribus quae natura sunt ei congenitae. Prior autem consideratio simplicior est ac generalior. Quocirca ab ea exordium ducemus.

258. **Praesupponenda.** Sunt autem nonnulla in antecessum diligenter notanda.

I. Primum igitur in memoriam revoca quod non semel monuimus, propriam rationem cognitionis, ut cognitio est, in eo cerni, quod cognoscens vitaliter assimiletur rei cognitae, et in eam quodammodo transformetur. Quare S. Thomas. *Cognoscentia a non cognoscentibus in hoc distinguuntur, quia cognoscentia nihil habent, nisi formam suam tantum, sed cognoscens natum est habere formam etiam rei alterius: nam species cogniti est in cognoscente.* (*Summa th.*

1. p. q. 14. a. 1.) Quod assertum Suarez (*De Angelis*, lib. 2. c. 3. n. 7.) vocat *dogma et principium in philosophia et theologia communi consensu receptum et ab ipsa experientia acceptum*. Atque haec est ratio, quamobrem proprium et primarium subiectum veritatis est cognitio. Nam eo quod cognoscens vitaliter assimilatur rei cognitae, huic cognitione sua adaequatur: in qua adaequatione consistit veritas, quae propterea primo tribuitur cognitioni, et secundo ipsi rei quae cognoscitur vel nata est cognosci [*Pr. Ph.* 206, seqq., 475, seqq.].

II. Praeter cognitionem sensitivam et organicam, existit in nobis aliud genus cognitionis longe nobilioris ordinis ac plane immaterialis [205, seqq.]. Huius autem cognitionis proximum principium vocatur *intellectus. Sensus enim*, ait egregie S. Thomas, *per apprehensionem coniungitur rebus corporalibus quasi superficialiter tantum; sed intellectus pertingit usque ad intimam rei quidditatem.* (4. *Dist.* 49. q. 3. a. 5. solut. 1.)

III. In obiecto intellectus, prout huiusmodi, duo spectari possunt. Primum est relatio quam habet ad intellectum, quae relatio exprimitur per hanc vocem *intelligibile*. Quod nihil aliud est quam ipsa formalis ratio *veri*. Nam intellectus dicitur verus, quatenus intelligit rem ut est; res autem dicitur vera, quatenus vero conceptu intelligi potest [*Pr. Ph.* 475]. Secundo spectari potest in obiecto intellectus fundamentum illud ex quo habet ut sub ratione veri ad intellectum referatur. Est autem discrimen inter haec duo. Ut enim intellectus intelligat, non opus est percipiat rem esse intelligibilem; requiritur tamen ut cognoscat id ex quo res habet hoc quod sit intelligibilis. Age iam, quando simpliciter quaeritur de obiecto intellectus, prout huiusmodi, intelligibile accipitur hoc altero modo, videlicet pro fundamento intelligibilitatis. Ipsa enim intelligibilitas sive formalis ratio veri, si acute res consideretur, deservit utique ad naturam intellectus perspiciendam, at minime prout est intellectus, sed prout est facultas cognoscitiva ab appetitiva distincta. Ad omnem enim cognitionem obiectum refertur sub cognitione veri [254; *Pr. Ph.* 273].

IV. Obiectum intelligibile dicitur *adaequatum*, quod respondet intellectui, absolute et in se spectato. Hoc dicimus esse *ens, in quantum ens. Intellectus*, ait S. Thomas, *respicit suum obiectum secundum communem rationem entis; eo quod intellectus possibilis est, quo est omnia fieri.* (*Summa th.* 1. p. q. 79. a. 7.) Quod quidem minime est ita accipiendum, quasi intellectus nihil amplius in rebus percipiat, nisi communissimam rationem entis a propriis differentiis singulorum entium praecisam. Id nempe statuimus, quod res ex eo formaliter habeant ut terminare possint mentis nostrae cognitionem, quia sunt entia, ac propterea tam late patet ipsa ratio obiecti intelligibilis, quam late patet ratio entis, comparatione facta, ut diximus, cum intellectu humano in se et absolute spectato.

THESIS VIII.

Obiectum adaequatum humani intellectus rectissime dicitur ens, in quantum ens.

259. ***Demonstratio.*** Ad hoc probandum afferri solet experientia: nullus enim negare potest nos aliquem conceptum habere de re quacumque. At equidem hoc argumentum omitto, tum aliis de causis, tum praesertim quod ita minime conficitur quod maxime est modo probandum, hos omnes conceptus pertinere ad unam eamdemque facultatem quam intellectum nominamus. Qui enim plures distinguunt facultates cognoscitivas alias ab intellectu in parte superiore, ut sensum moralem, rationem, conscientiam, hanc experientiam facile concedunt, nec tamen statutae propositioni consentiunt. Rem igitur sic demonstramus.

Intellectus noster attingit et acie sua penetrat in generalissimam notionem entis. Atqui obiectum adaequate respondens tali potentiae est ens, in quantum ens. Ergo obiectum adaequatum intellectus humani est ens, in quantum ens. Prob. maior et minor.

Prob. maior. Constat imprimis manifesto conscientiae testimonio. Prob. insuper a priori. Nam ad intellectum, ut intellectus est, per se pertinet in intimam rei quidditatem penetrare, ex quo videlicet ipsum nomen intellectus est depromptum [258, II]. Atqui ratio entis est primum et essentiale praedicatum rei cuiuscumque. Ergo ad intellectum, prout intellectus est, per se pertinet rationem entis attingere et introspicere. Quae autem per se pertinent ad intellectum, ut intellectus est, ad humanum etiam intellectum extenduntur.

Prob. minor. Nam ratio entis est formaliter inclusa in omnibus omnino quaecumque sunt vel esse possunt, et in quibuscumque differentiis eorum [*Pr. Ph.* 434, sqq.]. Atqui facultas nulla attingit formalem rationem rei positae extra ambitum sui obiecti adaequati; quemadmodum visus corporeus absolute non potest videre rem incorpoream, prout est incorporea. Ergo nulla res nec differentia rerum praetergreditur ambitum obiecti adaequati illius facultatis quae attingit et acie sua penetrat in generalissimam rationem entis. Iam hoc significare intendimus, quando dicimus obiectum adaequatum facultatis esse ens, in quantum ens.

Dicetur fortasse. Dum assumitur, intellectum quemlibet ferri in rationem entis, *ens* vel supponit absolute, vel personaliter. Si primum, nihil conficitur: nam ratio absoluta entis est maxime confusa et praecisa a rationibus propriis diversorum entium; quare ex eo quod intellectus possit eam rationem percipere, solum concludere licet, omnia posse ab intellectu quolibet cognosci sub ratione confusa entis, quod certe ne in quaestionem quidem vocari meretur. Si vero ens personaliter sumitur, nempe distributive pro re qualibet, est manifesta petitio principii.

Respondeo. Iam in probanda thesi occupata fuit haec oppositio, cum ex proprio modo, quo ratio entis generalissima praeciditur e differentiis contrahentibus, deduximus, nullam facultatem intelligere quid sit ens absolute, quin capax sit attingendi propriam rationem cuiuslibet. Propterea acute et optime huic difficultati ita respondet I. B. De Benedictis. " Respondeo, accipi ens abstractum

et in simplici (h. e. absoluta) suppositione. *Ex quo conficitur, non solum posse cognosci omnia confuse in ente, sed etiam distincte in se; adeoque posse cognosci ens in suppositione personali distributiva.* Nam tale ens cum sit ens in sua ipsa taleitate, habet in ea rationem formalem ad quam est potentia: adeoque inter eam taleitatem et potentiam non potest esse improportio in ratione cognoscibilis et cognoscitivi. Quod si in taleitate sit excessus, solum fit, ut potentia debeat ulterius roborari per speciem meliorem, non vero quod simpliciter ad illam attingendam assurgere non possit. „ (*Philos. Peripat.* to. 4. lib. 2. q. 3. c. 4.)

Instabis. Etiam facultas sensitiva percipit tandem aliquod ens et verum. Atqui non propterea conceditur eius obiectum adaequatum esse ens et verum in tota sua latitudine sumptum.

Respondeo. *Dist. mai.* Etiam facultas sensitiva percipit aliquod ens et verum modo omnino concreto, nec intelligendo ipsam rationem absolutam entis et veri, *conc.*; hanc rationem penetrando, *neg.* Argumentum, quo usi sumus, profecto non ita a nobis fuit propositum, quemadmodum in obiectione supponitur; quod certe ineptum plane foret. Arguimus nempe praecise ex eo quod de ratione intellectus, qua talis, est penetrare ipsam rationem entis, videlicet intelligere *quid sit esse ens prout huiusmodi.* Iam etsi facultas sensitiva repraesentat rem quae esse ac veritatem habet, minime tamen ipsam rei quidditatem percipit, nec obiectivam rationem sive essendi, sive veri, sive quamcumque aliam, atque hoc est generale discrimen quod separat intellectum a sensu. Apposite et egregie S. Thomas. " Dicendum, quod quamvis esse sit in rebus sensibilibus, tamen rationem essendi, vel intentionem entis sensus non apprehendit, sicut nec aliquam formam substantialem nisi per accidens, sed tantum accidentia sensibilia. Ita etiam quamvis veritas sit in rebus sensibilibus, prout dicitur esse veritas in rebus, tamen intentio veritatis solo intellectu percipitur. „ (1. *Dist.* 19. q. 5. a. 1. ad 6.) Ceterum hoc plenius mox declarabimus.

Urgebis denuo. Si nihil omnino praetergreditur obie-

ctum adaequatum humani intellectus, iam ipse Deus, prout in se est, sive intuitive, posset ab eodem intellectu videri. Atqui hoc ratione naturali probari non potest, siquidem est mysterium proprie dictum sola fide credendum.

Respondeo. *Nego maiorem.* Cognitio Dei intuitiva et abstractiva essentialiter differunt, non per se in obiecto, sed in diverso essentiali modo attingendi obiectum. Nihil enim prohibet, quominus unius eiusdemque potentiae actus specifice differant ex diverso essentiali modo attingendi idem obiectum [255, II]. Quocirca argumentum quod attulimus optime probat intellectum nostrum ex eo quod intuitive videat ipsum Deum, minime extrahi extra ambitum sui obiecti adaequati, ac propterea nullam *ex hac parte* contradictionem haberi in illa visione, sicut haberetur ex. gr. in eo quod visui corporeo res eiusmodi tribueretur. (1) Sed inde minime demonstratur, talem visionem esse possibilem. Notitia enim paritur partim ex cognito, partim ex virtute cognoscentis. Atqui ad visionem Dei intuitivam impares sunt naturales vires humani, immo et cuiuscumque creati intellectus. Ergo, ad demonstrandam eam visionem esse possibilem, probandum adhuc foret, fieri posse virtutem altiorem, quae corroboret nativam virtutem

(1) " Dicendum quod sensus visus, quia omnino materialis est, nullo modo elevari potest ad aliquid immateriale. Sed intellectus noster vel angelicus, quia secundum naturam a materia aliqualiter elevatus est, potest ultra suam naturam per gratiam ad aliquid altius elevari. Et huius signum est, quia visus nullo modo potest in abstractione cognoscere id quod in concretione cognoscit: nullo enim modo potest percipere naturam, nisi ut hanc. Sed intellectus noster potest in abstractione considerare quod in concretione cognoscit: etsi enim cognoscat res habentes formam in materia, tamen resolvit compositum in utrumque et considerat ipsam formam per se. Et similiter intellectus Angeli, licet connaturale sit ei cognoscere esse concretum in aliqua natura, tamen potest ipsum esse secernere per intellectum, dum cognoscit quod aliud est ipse, et aliud est eius esse. Et ideo, quum intellectus creatus per suam naturam natus sit apprehendere formam concretam et esse concretum in abstractione per modum resolutionis cuiusdam, potest per gratiam elevari ut cognoscat substantiam separatam subsistentem, et esse separatum subsistens. „ S. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 12. a. 4. ad 3.).

creati intellectus ad obtutum suum figendum in lumine increato divinae Maiestatis. Atqui hoc est creditum, non scitum, ut notat Suarez (*Metaph.* D. 30. sect. 11. n. 50.).

260. *Coroll. I.* **Memoria intellectiva.** Ex propositis colligitur primo, praeter sensitivam, agnoscendam esse memoriam quoque intellectivam, quae est ipse intellectus, prout vi gaudet recognoscendi praeteritum, ut est praeteritum. Nam ad memoriae actum duo pertinent. Primo, conservatio speciei repraesentativae obiecti antea percepti. Si enim quidpiam ut praeteritum primo cognosceretur, non diceretur recognosci, vel in memoriam revocari. Tum vero actus recognoscendi praeteritum, ut eiusmodi. Atqui inest utrumque in intellectu. Primum quidem, nam intellectus, utpote immaterialis et incorruptibilis, longe potior esse debet ad species intentionales servandas, quam pars sensitiva, quae receptas species servat quamvis organica et corruptibilis. Alterum etiam, quia haec recognitio nullatenus praetergreditur generalem rationem quam per se respicit intellectus noster, videlicet entis, in quantum ens. Ad rem S. Thomas. *Si aliqua potentia secundum propriam rationem ordinatur ad aliquod obiectum secundum communem rationem obiecti, non diversificabitur illa potentia secundum diversitates particularium differentiarum: sicut potentia visiva, quae respicit suum obiectum secundum rationem colorati, non diversificatur secundum rationem albi et nigri. Intellectus autem respicit suum obiectum secundum communem rationem entis.* (*Summa th.* 1. p. q. 79. a. 7.). Neque obstat quod ex doctrina eiusdem S. Doctoris (*Summa th.* 1. p. q. 78. a. 4.) memoria sensitiva est facultas distincta et specialis. Nam potentia, quo immaterialior, eo est praestantior et universalius respicit obiectum. Ergo id, quod est per se differentia in facultatibus organicis, non necessario est differentia in facultatibus inorganicis.

261. *Coroll. II.* **Ratio et intellectus.** Colligitur pariter, ratiocinationem, qua conclusiones ex principiis deducimus, non esse actum facultatis distinctae ab intellectu. Nam ea quoque, quae ratiocinatione attinguntur, sunt comprehensa sub generali ratione obiecti quam per se respicit intellectus noster. Accedit quod ratiocinari

refertur ad intelligere, sicut moveri ad quiescere; procedit enim ab intelligentia principiorum et terminatur ad intelligentiam conclusionis, prout conclusio resolvitur in principia. Atqui eadem est potentia quae quiescit et movetur. Ergo eadem est potentia quae intelligit et ratiocinatur.

262. *Coroll. III.* **Intellectus speculativus et practicus.** Patet tertio, intellectum speculativum et practicum esse unam eamdemque facultatem. Nam, ut alibi exposuimus [*Pr. Ph.* 402], cognitio speculativa et practica conveniunt ambae in eo quod verum quodpiam sive ens percipiant, ut patet in hoc duplici enuntiabili: *Deus est summum bonum*, *Deus est super omnia amandus*. Differunt solum *in fine*. Nam speculativa cognitio sistit in hoc ipso vero sicut in propria perfectione facultatis cognoscitivae; practica autem ordinatur ad perficiendum opus quod in mente praeformat et praeparat. Ergo neque ipsae differunt in formali ratione obiecti quod per se respicit intellectus noster. Atqui cognitiones eiusmodi sunt actus unius eiusdemque facultatis, prout ante conclusimus.

263. *Coroll. IV.* **Virtutes intellectuales.** Quandoquidem intellectus obiectum respicit amplissimum, in eoque attingendo multis variisque modis versatur, propterea subiectum est maxime idoneum quod compluribus habitibus in unam potius partem flectatur prae alia, bene vel male [*Pr. Ph.* 544]. Habitus illi, quibus potentia intellectiva bene disponitur et perfecte ad suam operationem, sive certam et promptam perceptionem veritatis, appellantur *virtutes intellectuales*; virtus siquidem potestatis quamdam perfectionem demonstrat. Quinque recensentur a B. Thoma (*Summa th.* 1. 2^{ae} q. 57.): *sapientia*, *intellectus principiorum*, *scientia*, *ars*, *prudentia*. Iam alibi exposuimus in quo differant tres priores [*Pr. Ph.* 270, 374, 381]. Ars autem et prudentia referuntur ad intellectum practicum, idque inter se differunt, quod prudentiae consilium respicit ea quae pertinent ad finem vitae humanae; consilium artis per se respicit finem proprium operum exteriorum: quare prudentia supponit appetitum rectum, ars non supponit. Hae virtutes vel innascuntur ex dono di-

vinae gratiae, vel, si intra naturalem ordinem coerceantur, sunt partim a natura, partim ab exteriori principio. Sunt a natura *secundum inchoationem*, ab exteriori principio *secundum complementum*. Quam distinctionem praeclare exponit B. Thomas quoad *intellectum principiorum*. " Ex ipsa enim natura, ait, animae intellectualis convenit homini, quod statim cognito quid est totum et quid est pars, cognoscat quod omne totum est maius sua parte; et simile est in ceteris. Sed quid sit totum et quid sit pars, cognoscere non possumus, nisi per species intelligibiles a phantasmatibus acceptas. Et propter hoc Philosophus in 1. *Poster.* ostendit quod cognitio principiorum provenit nobis ex sensu. „ (*Summa th.* 1. 2ae q. 51. a. 1.) Ceterum de hac re uberius opportuniori loco disputabimus.

SECTIO II.

De obiecto proprio humani intellectus in statu coniunctionis.

264. **Quodnam obiectum dicatur proprium cognoscitivae facultatis.** Quaestio, quam tractandam aggredimur, merito existimatur una e gravioribus quae in Philosophia agitantur. Est enim ita nexa cum praecipuis veritatibus naturali lumine notis, sive de natura animae nostrae, sive de genesi, veritate et ordine cognitionum nostrarum, ut hae recte vel perperam praeiudicatae iure habeantur, prout illa recte vel perperam soluta fuerit. Imprimis itaque observa, obiectum *proprium* cuiusque facultatis cognoscitivae illud vocari, prout Angelicus definit (*Summa th.* 1. p. q. 85. a. 8.), *quod est primo et per se cognitum a virtute cognoscitiva*. Duo igitur sunt de ratione obiecti proprii. Primum, tale esse debet ut *immediate* in eo attingendo versetur facultas cognoscitiva, non mediante alia re in ratione obiecti cogniti, v. c. in modum causae, effectus vel similitudinis. Requiritur praeterea, ut *ratione sui* a facultate cognoscitiva attingatur, non vero *per accidens*,

ob coniunctionem quam habet cum altero. Ita nempe in facultate sensitiva, substantia aliaque sensibilia quae dicuntur per accidens, etsi primo et immediate sentiuntur, non tamen id habent ratione sui, sed ratione sensilium qualitatum quae sunt per se obiectum sensus [*Pr. Ph.* 266]. Brevi: cum cognitum se habeat ad potentiam cognoscentem, sicut forma ad materiam, facultas quaeque cognoscitiva comparatur ad obiectum proprium, *sicut materia ad formam sibi immediatam.* Spectando igitur humanum intellectum, non absolute et secundum se, sed secundum virtutem cognoscitivam ei connaturalem in statu coniunctionis cum corpore, quaerimus quid sit illud in quo duplex illa conditio reperiatur, quodque propterea proprium intellectus humani obiectum constituat.

265. **Ecquid unus intellectus rerum sensilium quidditatem percipiat.** Est praeterea diligenter observandum, cum dicitur res sensibilis seu corporea obiectum intellectus, minime propterea intellectui et sensui idem adiudicari formale obiectum. Nam in re corporea sive sensili duo sunt consideranda. Primo, res ipsa materialiter inspecta. Secundo, formalis ratio obiecti intelligibilis secundum quam refertur ad intellectum, atque haec est ipsa *quidditas* rei corporeae seu sensibilis, sive ratio per definitionem explicata. Ex quo apparet apprehensionem intellectualem a sensili dupliciter differre. Nam imprimis quidditas simpliciter, h. e. *substantialis*, rei corporeae *per se* pertinet ad proprium intellectus obiectum: ad sensum non pertinet nisi *per accidens.* Deinde in ipsis proprietatibus per se sensilibus intellectus penetrat τὸ τί ἦν εἶναι earumdem, v. c. quae sit absoluta ratio magnitudinis, seu coloris: sensus contra apprehendit dumtaxat rem magnam, seu coloratum in sua concretione. Quapropter sensus, eo quod ita rem attingit, minime distinguit inter id quod per se pertinet ad rationem magnitudinis seu coloris, et ea quae omnino per accidens ad eamdem rationem pertinent. Ita ex. gr. percipit rem magnam vel coloratam sub determinatis adiunctis temporis, loci, figurae, aliorumque quae omnino per accidens se habent ad magnitudinem seu colorem, prout huiusmodi, quaeque

propterea sunt omnino extranea definitioni quae de rebus eiusmodi postularetur. Contra intellectus. Quare S. Thomas: *Sensibilium qualitatum naturas cognoscere, non est sensus sed intellectus.* (*Summa th.* 1. p. q. 78. a. 3.) Et alibi. *Sic differt apprehensio sensus et intellectus: nam sensus est apprehendere hoc coloratum, intellectus autem ipsam naturam coloris.* (Qq. Disp. *Verit.* q. 25. a. 1.) Confer quae idem S. Doctor acutissime tradit ex Aristotele (3. *De Anima*, lect. 8. coll. 7. *Metaph.* lect. 5.). Ceterum quando dicitur intellectus ferri in quidditatem concretam rei sensibilis, id minime est sic accipiendum, quasi mens nostra statim et perfecte illam percipiat. Id enim adversaretur proprio et connaturali modo operandi intellectus humani, qui gradatim et successive perfectionem suam acquirit. Primo igitur cognoscitur haec quidditas secundum communissimas rationes, *entis*, *unius*, *substantiae*, *qualitatis*, aliasque consimiles: tum vero magis dearticulate iuxta modum, quo hae communissimae rationes in singulis naturis contrahuntur, ut suo loco distinctius exponemus.

THESIS IX.

Obiectum proprium humanae mentis pro praesenti vitae statu situm est in rationibus, intelligibilibus quidem seu quidditativis, quae tamen in materia corporea seu sensili manifestantur.

266. ***Demonstratio.*** Tria producimus argumenta, duo a priori, tertium a posteriori.

Argumentum I. Haec ratio sumitur ex ipsa natura cognitionis, et paucis ita contrahitur a S. Thoma. *Potentia cognoscitiva proportionatur cognoscibili. Unde intellectus Angeli, qui est totaliter a corpore separatus, obiectum proprium est substantia intelligibilis a corpore separata, et per huiusmodi intelligibile materialia cognoscit. Intellectus autem humani, qui est corpori coniunctus, proprium obiectum est quidditas sive natura in materia cor-*

porali existens; et per huiusmodi naturas visibilium rerum etiam in invisibilium rerum aliqualem cognitionem ascendit. (*Summa th.* 1. p. q. 84. a. 7.) Quo vis huius argumenti penetretur, haec animadverte.

I. Quoniam cognitio existit secundum quamdam assimilationem vitalem cognoscentis ad cognitum, qua obiectum quodammodo trahitur in ipsum cognoscens in eoque esse incipit, ideo modus essendi rei, *prout est cognita*, est secundum modum cognoscentis. " Cognitio, ait S. Thomas, contingit secundum quod cognitum est in cognoscente. Cognitum autem est in cognoscente secundum modum cognoscentis. Unde cuiuslibet cognoscentis cognitio est secundum modum suae naturae. „ (*Summa th.* 1. p. q. 12. a. 4.) Hinc manifeste efficitur modum, quo *naturaliter* obiectum esse adquirit in cognoscente, aptari cum modo *connaturali* essendi ipsius cognoscentis.

II. Obiectum proprium cuiusque facultatis cognoscitivae, ab illa facultate cognoscitur *immediate et prout in se est*. Secus non esset obiectum primo et per se proportionatum, quod est contra rationem obiecti proprii. In cognitione igitur obiecti proprii modus essendi illius in sua natura est proportionaliter sicut modus essendi intentionalis quem adquirit in cognoscente. Quoniam vero modus essendi rei in cognoscente est secundum modum naturae cognoscentis, aperte consequitur, *tum naturam cognoscentis*, *tum naturam obiecti proprii suae cognitionis in eodem essendi modo convenire.* Nam utrique, ut diximus, proportionari debet modus essendi intentionalis quem res adquirit in cognitione talis obiecti. Atque hic nempe est sensus illius principii quod a S. Thoma argumento adhibetur, h. e. *potentia cognoscitiva proportionatur cognoscibili*, atque ita manifesta est eius argumentatio, quae propterea dialectice sic etiam proponi potest.

Tum obiectum proprium cognoscitivae facultatis, tum natura subiecti cognoscentis conveniunt in eodem essendi modo. Atqui modus essendi naturae humanae est sicut modus essendi rerum corporearum. Ergo talis etiam est modus essendi obiecti proprii humanae cognitionis, quod profecto non habetur nisi in re corporea.

267. ***Argumentum II.*** Ducitur ex naturali unione animae intellectivae cum humano corpore. Nam anima rationalis per se est forma corporis: ergo vel propter bonum corporis, vel propter bonum animae rationalis. Primum dici non potest: naturalis enim rerum ordo fert, ut inferiora sint propter superiora et materia propter formam. Haec igitur unio est propter bonum animae rationalis. Id autem non potest ita intelligi, quatenus fiat propter esse animae rationalis; haec enim in esse non pendet e corpore. Neque propter operationem partis inferioris vegetativae vel sensitivae; nam hae operationes, utpote inferioris ordinis, cedere debent in bonum et profectum operationum partis superioris seu intellectivae. Ergo haec unio, spectata naturae intentione, ordinatur in bonum operationis propriae animae rationalis, intelligere, quam consequitur velle. Atqui id non ex eo contingit quod operatio intelligendi exerceatur medio organo corporeo; est quippe spiritualis. Ergo ideo fit, quia ad operationem intelligendi, quae est propria animae rationalis, praeire debet operatio, organica quidem, sed alterius facultatis, h. e. sensitivae. Iam haec necessitas triplici ratione explicari potest. Primo, quod anima sensibus egeat, quibus excitetur ad reminiscendum quae didicerit antequam corpori uniretur, quaeque per ipsam unionem sopita quodammodo remanserint; sic enim Plato rem hanc exposuit. Atqui hoc manifeste supponeret, unionem animae rationalis cum corpore poenalem esse, non naturalem. Secundo, quod sensibus anima excitetur, ut se convertat ad intelligibilia simpliciter, h. e. ad obiecta pure spiritualia, v. c. Deum, ut in se est, sicut dicunt fautores *intuitus immediati*, Ontologi. Atqui neque hoc sufficeret. Nam anima tunc posset, quandoque saltem, se convertere ad istiusmodi intelligibilia ex inclinatione suae naturae, quamvis non excitaretur a sensibus, neque ulla esset ratio cur excitata per alium sensum, v. c. auditum, minime intelligat ea, quorum sensum non habet, ut caecus natus respectu colorum. Est igitur unicus modus qui probetur ad hanc necessitatem explicandam, quia, prout ante diximus [217, 218], animae rationalis, ob debilitatem luminis in-

tellectualis, proportionatum obiectum est quidditas relucens in obiectis materialibus per sensum propositis. Ita fere Angelicus Doctor (*Summa th.* 1. p. q. 84. a. 4.).

268. ***Argumentum III.*** Confirmantur denique haec omnia luculentissimo experientiae testimonio. Nam incorporea numquam experti sumus primo et per se intellectui nostro obversari; sed solum per comparationem quamdam et analogiam cum rebus sensibilibus fiunt nobis intelligibilia. Quod liquet ex ipsa notione *simplicitatis* et *spiritualitatis*, quae formatur per negationem *compositionis* et *materialitatis* additam communissimae notioni *entis* et *substantiae*. Hoc experimentum, quod Suarez (*Metaph.* D. 30. sect. 11. n. 15.) merito vocavit *evidentissimum*, optime comprobatur his quae sequuntur.

I. Vocabula, quibus obiecta spiritualia significamus, manifeste oriuntur a rebus sensilibus, ut patet universali inductione in quolibet idiomate. Atqui verbum orale est propria expressio conceptionis mentalis.

II. Si obiectum proprium nostri intellectus non esset quidditas concreta rei sensibili, posset acquiri propria notio qualitatis quae sensum non afficit. Atqui experientia contrarium testatur, ut patet in caeco a nativitate, qui nullam conceptionem propriam habet de coloribus.

III. Impedito actu virtutis imaginativae et memorativae in parte sensitiva, ut in phreneticis et lethargicis, intellectus quoque prohibetur, quominus non solum adquirat scientiam de novo, sed etiam utatur scientia quam iam acquisiverit. Atqui id minime fit ex impedimento in organo quo utatur ipse intellectus, cum sit facultas inorganica. Ergo est ratione obiecti quod intellectui praesentari debet per facultatem sensilem, quae utpote indisposita vel illud minime proponit, vel proponit inordinate.

IV. Postremo " hoc quilibet, ait Angelicus, in seipso experiri potest, quod quando aliquis conatur intelligere, format sibi aliqua phantasmata per modum exemplorum, in quibus quasi inspiciat quod intelligere studet; et inde est etiam quod, quando aliquem volumus facere aliquid intelligere, proponimus ei exempla, ex quibus sibi phantasmata formare possit ad intelligendum. „ (*loc. cit.* a. 7.)

269. *Coroll. I.* **Deus non est proprium obiectum intellectus humani corpori coniuncti.** Nihil est enim remotius a proprio modo essendi quidditatis materialis quam Deus, ut qui est actus ab omni potentialitate alienissimus. Quod confirmatur a Doctore Angelico (Super Boeth. *De Trinitate*, q. 1. a. 3.) duplici eaque optima ratione. Etenim de ratione obiecti proprii, ut diximus, est ut immediate et secundum suum proprium modum essendi obversetur facultati cognoscitivae. Atqui attributa omnia divina, si spectentur prout sunt in ipso Deo, nullam omnino distinctionem habent vel compositionem. Si ergo Deus esset proprium obiectum nostri intellectus, cognitio nostra de divinis nullam distinctionem et compositionem prae se ferret, sed una esset et simplicissima. Atqui nulla potest inesse falsitas in eiusmodi conceptionibus, neque in iudiciis quae in eis innituntur [*Pr. Ph.* 251, 280]. Ergo si obiectum proprium nostri intellectus esset Deus, nullus erraret in iis quae ad Deum pertinent, quod patet esse falsum. *Cum in divina essentia*, ait Aquinas, *omnia quae dicuntur de ipsa sint unum, nullus erraret circa ea quae de Deo dicuntur, quod experimento patet esse falsum.* (*loc. cit.*) Altera ratio haec est. Prima principia in cognoscendo sunt infallibilia et indubitabilia; secus enim nulla existeret certitudo in consequentibus, atque ita in generalem scepticismum incidendum foret [*Pr. Ph.* 228]. Eiusmodi autem principia in mente enascuntur, iis solum inspectis quae primo et per se intellectui obversantur. Si itaque Deus ita primo et per se menti nostrae obversaretur, nostra cognitio de Deo esset infallibilis omnino et dubitationis cuiuslibet expers; quod iterum patet esse falsum. *Et iterum*, ait rursus B. Thomas, *ea quae sunt prima in cognitione intellectus, oportet esse certissima; unde intellectus certus est, se ea intelligere: quod patet in proposito non esse.*

270. *Coroll. II.* **Existentia veritatum superrationalium.** Ex quo a priori constat veritas maximi momenti, existere ordinem veritatum quae naturalem captum humanae rationis simpliciter et per se excedunt, quaeque propterea ex lumine naturalium principiorum intelligi aut demonstrari non possunt. Quod quidem valet absolute

pro quovis intellectu creato, qui naturae suae vi operetur. Nam Deus in se inspectus non potest esse proprium et connaturale obiectum nisi intellectus qui eumdem essendi modum habeat ac ipse Deus. Atqui is intellectus non est nisi divinus: nam modus essendi divinae substantiae ne generice quidem convenit cum modo essendi connaturali cuiuslibet substantiae creatae vel creabilis. Ergo Deus, prout in se est, solius divini intellectus est obiectum proprium et connaturale. Omnis igitur cognitio naturalis de Deo est semper analoga, per conceptus haustos et emendicatos a rebus creatis, quae propterea tantum protenditur quantum per huiuscemodi conceptus manuduci potest. Atqui rursus existunt veritates supra captum horum conceptuum. Nam omnes creaturae sunt effectus quae virtutem Causae primae non adaequant: constat autem per conceptus haustos ab effectibus istiusmodi minime cognosci posse quidquid virtute causae continetur. Atque ita probant theologi cum S. Thoma (*Summa th.* 1. p. q. 32. a. 1.), non posse naturali ratione cognosci ea quae spectant ad distinctionem divinarum Personarum, nempe quod virtus creatrix, quae ex creaturis cognosci potest, pertinet ad unitatem divinae essentiae, non ad distinctionem Personarum.

SECTIO III.

Exceptiones Ontologorum contra superiorem doctrinam.

271. **Qui et quamobrem Ontologi vocitentur.** Qui doctrinae quam proxime vindicavimus potissimum adversantur, hac maxime aetate, Ontologorum nomen sibi proprium fecerunt. Atque ut huius nominis ratio, immo totius etiam systematis processus eo nomine significatus probe teneatur, notandum est, Ontologos in id praesertim incumbere, ut cognitionem omnem, quae per *intentionalem obiecti similitudinem* anteactis retro saeculis explicata est, vel ut

fallacem quamdam mentis illusionem, vel ut per se plane ineptam ad veri nominis certitudinem in mente gignendam traducant. Scilicet existimant ita renovari quaestionem illam *de ponte*, ut aiunt, quo ex subiectiva affectione ad obiectum fiat transitus, neque hanc quaestionem solvi unquam posse. Hinc ipsum *Ontologismi* nomen. Exclusis enim eiusmodi intentionalibus similitudinibus, nihil aliud superest nisi ut dicatur cognitio fieri per *concretam apprehensionem* ipsiusmet obiecti intelligibilis in sua propria et reali *entitate*, seu per intimam et immediatam coniunctionem et quasi identitatem mentis cum eo. Ex quo tria quasi generalia pronuntiata huius systematis, quorum unum ex alio nectitur.

I. Obiectum proprium nostri intellectus ipse Deus esse debet. Nam ex una parte necesse est ut sit immateriale; neque enim aliter posset secundum se coniungi cum mente spirituali: debet praeterea continere rationem primam necessitatis, immutabilitatis et universalitatis quae inest in cognitionibus intellectualibus, quaeque a nulla creatura repeti potest, cum haec sit contingens, mutabilis, et particularis. (1)

II. Ratio illa obiectiva quam mens percipit et apprehendit, cum veritates intelligibiles creaturarum intelligit,

(1) Quoniam hoc assertum perpetuo conscientiae cuiusque testimonio adversari videtur, neque apparet quomodo talis intuitus differat a supernaturali visione beatifica, tautores huius systematis multa excogitarunt, ut huic duplici gravissimae et obviae interrogationi aliquid haberent quod reponerent. Dixerunt itaque, hanc perceptionem, tametsi perennem, ideo effugere conscientiae cuiusque testimonium, tum quia ad ordinem directum nostrarum cognitionum pertinet, tum quia confusa est, tum quia multitudine sensilium phantasmatum mens quasi obruitur ne illam a ceteris actibus interioribus secernat. Addunt autem eam differre a visione supernaturali beatifica, tum quia haec clara est, illa e converso confusa, ut diximus; tum quia per eam Deus in se quidem et concrete apprehenditur, sed quantum ad eius attributa quodammodo *exteriora*, prout est Ens simpliciter, vel Creator, vel Ratio exemplaris creaturarum, vel alio modo consimili, non vero quantum ad ipsa quasi *profunda* divinitatis et divinarum Personarum subsistentiam. Quocirca nonnulli hanc perceptionem noluerunt appellare *intuitivam*, sed potius *extuitivam*.

non est aliquid creatum vel finitum, sed Deus, prout est idea archetypa creaturarum. Solus enim Deus exhibet tum immaterialitatem, tum necessitatem obiecti vere et proprie intelligibilis.

III. Quoniam divina realitas secundum se est lux intelligibilis, neque decet ut per lucem aliquam creatam intellectui nostro praesentetur, idcirco addunt, Deum non solum esse obiectum proprium nostri intellectus, sed etiam lucem qua intellectus noster perfunditur ut in illud obiectum aciem figere possit.

Atque hic est in summa intuitus quem huius systematis fautores substituere conati sunt veteri doctrinae de naturali cognitione Dei et invisibilium per creaturas et visibilia, quam doctrinam *psychologismum* ipsi appellant, et vix ac ne vix quidem a *sensismo* differre aiunt. Concedunt, praeter istam perceptionem primariam fundamentalem, perennem, ac stricte intellectualem, haberi etiam per reflexionem mentis et ope perceptionum sensilium, sermonis potissimum, alias ideas intellectuales per similitudines a mente formatas, quibus dearticulato quodam modo relegimus quod in primaria illa intuitione nobis contemplandum offertur. Addunt tamen has secundarias apprehensiones eatenus certitudini de ipsis obiectis gignendae deservire, quatenus mens advertit eas conformes esse cum typica illa Idea quae primitus ac directo obtutui mentis nostrae iugiter obversatur.

272. **Primum caput argumentorum quibus exposita doctrina fulcitur.** Quae attulimus in sectione superiori, plane sufficiunt, ut quantum a veritate deerret haec sententia appareat. Quocirca nunc solum refellenda sunt Ontologorum argumenta, atque imprimis illa quibus directe conantur ostendere, Deum ipsum in se et secundum se a mente nostra apprehendi.

Obiectio I. Obiectum proprium humanae mentis eam perficit. Atqui solus Deus mentem perficit; nam eius capacitas, utpote infinita, a sola re infinita potest expleri.

Respondeo. *Dist. mai.* Obiectum proprium humanae mentis eam perficit secundum quid et inchoative, *conc.*; simpliciter et finaliter, *neg. Contradist. min.*

Obiectum proprium, ut ex definitione patet, constituit initium humanae cognitionis, non terminum. Ex eo igitur ut ex initio perfectio mentis repeti debet. Atqui mens humana non est simpliciter seu totaliter perfecta, nisi in ultimo complemento suae cognitionis, quod quidem in cognitione primae Causae haberi potest. Haec vero cognitio primae Causae, prout haberi naturaliter potest, non est intuitiva, sed hausta e rebus creatis.

Instabis. Quidquid humanam mentem perficit, est supra mentem. Atqui solus Deus est supra mentem.

Respondeo. *Dist. mai.* Quidquid humanam mentem perficit, est supra mentem simpliciter, *neg.*; simpliciter vel secundum quid, *conc. Contradist. min.* Apposite S. Thomas. " Etiam veritas creata, quae est in intellectu nostro, est maior anima, non simpliciter sed secundum quid, in quantum est perfectio eius, sicut etiam scientia posset dici maior anima. „ (*Summa th.* 1. p. q. 16. a. 6. ad 1.)

Instabis iterum. Eo ipso quod Deus solus finaliter perficit mentem, necesse est ut sit primum et per se cognitum. Nam finis est primus in intentione. Atqui nihil volitum quin praecognitum. Ergo quod primo cognoscendum occurrit est Deus.

Respondeo. *Neg. min. subsumptam.* Ad probationem, *dist. mai.*; si sermo sit de fine quem ipsum agens sibi praestituit, *conc.*; si sermo sit de fine qui est naturaliter ei praestitutus, *subdist.*; est primus in intentione ipsius naturae seu potius naturae Auctoris, *conc.*; est primus in intentione ipsius agentis cui ille finis est praestitutus, *neg. Contradist. minori, neg. conseq.*, vel etiam *dist.* Ergo quod primo cognoscendum occurrit est Deus secundum generalem rationem entis vel boni quae hausta sit a rebus creatis, *conc.*; secundum propriam Dei rationem immediate apprehensi, *neg.* " Quamvis Deus, ait rursus Angelicus, sit ultimus finis in consecutione, et primum in intentione appetitus naturalis, non tamen oportet quod sit primum in intentione mentis humanae, quae ordinatur in finem, sed in cognitione ordinantis, sicut et in aliis quae naturali appetitu tendunt in finem suum. Cognoscitur tamen a principio et intenditur in quadam generalitate, prout

mens appetit se bene esse et se bene vivere, quod tunc solum est ei cum Deum habet. „ (Super Boeth. *De Trinitate*, q. 1. a. 3. ad 4.)

Obiectio II. Ut res mente apprehendatur immediate, duo requiruntur et sufficiunt, videlicet ut ipsa res secundum se sit intelligibilis, et immediate sit praesens menti. Atqui utrumque est in Deo respectu mentis.

Respondeo. *Dist.* 1. *part. mai.*; comparata ad mentem intelligentis, *conc.*; absolute tantum, *neg. Dist.* 2. *part. mai.*; praesentia qualicumque, *neg.*; praesentia intentionali quam vindicat sibi obiectum qua tale respectu mentis illud intuentis, *conc. Contradist. pariter min.*

Etiam substantia animae nostrae secundum se et absolute est aliquid intelligibile, cum sit immaterialis, et praeterea sit maxime praesens nostrae menti ut substantia suae facultati. Nec propterea devenimus in cognitionem propriae quidditatis nostrae animae nisi per discursum valde subtilem, eumque ductum a posteriori, seu ex operationibus quas elicimus. Requiritur igitur ad immediatam apprehensionem alicuius obiecti, ut non solum sit absolute intelligibile, sed sit praeterea per se proportionatum virtuti intellectivae intuentis: item requiritur non qualiscumque praesentia seu unio, sed *repraesentatitia*, quae videlicet rem in cognoscente vitaliter quasi reproducat. Atqui neutrum habetur in Deo respectu naturalis cognitionis non solum nostrae, sed cuiusque creaturae, ut probavimus. Ad rem Suarez. " Quod etiam aptissime declarat sensibile exemplum, quo usus est Aristoteles, cum dixit, sicut se habet oculus noctuae ad lumen solis, ita comparari intellectum nostrum ad manifestissima naturae. Addereque nos possumus, infinita inaequalitate seu disproportione distare magis quemlibet intellectum creatum ab increato lumine divino, quam oculum noctuae a lumine solis. Si ergo non solum oculus noctuae, verum etiam multi alii perfectiores non possunt solem in se directe intueri, quid mirum est, quod Deus sit invisibilis omni intellectui creato, propria et naturali virtute operanti? „ (*Metaph.* D. 30. sect. 11. n. 13.)

Instabis. Ratio distinguitur in superiorem et inferiorem.

Atqui ex Augustino (12. *Trin.* 7.) *ratio superior est quae intendit aeternis conspiciendis aut consulendis.*

Respondeo. *Conc. mai. Dist. min.*; quod quidem fit secundum modum proprium cognitionis huius vitae, *conc.*: secundum modum proprium cognitionis beatificae, *neg.* Apposite S. Thomas. " Haec duo, scilicet temporalia et aeterna, comparantur ad cognitionem nostram hoc modo, quod unum eorum est medium ad cognoscendum alterum. Nam secundum viam inventionis per res temporales in cognitionem devenimus aeternorum, secundum illud Apostoli ad Rom. 1. 20. *Invisibilia Dei per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur.* In via vero iudicii, per aeterna iam cognita de temporalibus iudicamus, et secundum rationes aeternorum temporalia disponimus. „ (*Summa th.* 1. p. q. 79. a. 9.)

Obiectio III. Ratio obiectiva, quam mente primo apprehendimus, est ipsa ratio entis, ut sic. Atqui haec ratio non potest esse nisi Deus ipse. Nam creaturae omnes eatenus sunt, quatenus rationem entis ita participant ut non exhauriant. Atqui ratio, quae ita participatur ut remaneat adhuc inexhausta, est ratio Entis imparticipati sive Dei.

Respondeo. *Conc. mai. Neg. min.* Ad probationem *dist. mai.*; si spectetur extensio huius obiectivae rationis, *conc.*; si spectetur eius comprehensio, *neg. Contradist min.*

Participatum, prout huiusmodi, reipsa prae se fert notionem cuiusdam quasi *excedentis id a quo participari* dicitur; spectatur enim ut quidpiam quod ex parte tantum, non totaliter habeatur. Iam ratio obiectiva entis, quae cadit in primam apprehensionem humanae mentis, alio et alio modo participari dicitur a rebus ac participatur ratio entis absoluti, sive Dei. Nam si spectatur in sua extensione, ex parte tantum reperitur in re qualibet de qua affirmari potest: est enim notio communissima et transcendens. Quare ita vere dicitur participari. Quod si e converso notio entis in sua comprehensione consideretur, non ex parte affirmatur, sed potius est quodammodo pars quae de re affirmetur; exhibet enim minimum praedicatum quod cuique rei tribuitur, quo videlicet res quaeque a

nihilo distinguitur. Quocirca Angelicus. *Ens quod est primum per communitatem, cum sit idem per essentiam rei cuilibet, nullius proportionem excedit, et ideo in cognitione cuiuslibet rei ipsum cognoscitur. Sed ens quod est primum causalitate, excedit improportionaliter omnes alias res; unde per nullius alterius cognitionem sufficienter cognosci potest.* (Qq. Disp. *Ver.* q. 10. a. 11. ad 10.)

Instabis. Creaturae dicuntur entia, non *simpliciter*, sed *secundum quid*. Ergo ratio entis, in sua comprehensione spectata, non *totaliter*, sed *ex parte* invenitur in creatura.

Respondeo. *Conc. antec. Dist. conseq.*; quatenus obiectiva ratio entis in creaturis minime reperiatur secundum perfectum essendi modum ad quem logice est in potentia, *conc.*; quatenus in creaturis ex parte tantum inveniatur secundum id quod actu repraesentatur seu continetur in hac notione, *neg.*

Aliter notio superior et communis, praesertim analoga, se habet ad sua inferiora, ac notio rei perfectae ad ea quae ipsi assimilantur. Nam primum dicit indeterminationem, et, ut ita dicam, inexhauribilitatem potentiae passivae, quod imperfectionem importat: alterum dicit plenitudinem et superexcedentiam actus, quod profecto spectat ad perfectionem. Illa nempe notio analoga entis est notio maxime potentialis, atque adeo sicut est in potentia ad ceteras differentias, ita etiam est in potentia, *repraesentatitia*, ad primariam illam differentiam qua dividitur in ens infinitum et finitum. Iam illud quod res creatae dicuntur entia *secundum quid*, hoc sensu accipi debet. Cum enim ratio entis in creaturis contrahatur per modum essendi, qui repugnat proprio modo essendi entis infiniti, habere non potest perfectionem absolutam propriam entis infiniti. Contra ens infinitum dicitur a creaturis participari, quia est actus absolutus et perfectissimus, cuius perfectionem creaturae omnes sic repraesentant, ut a perfecta eiusdem repraesentatione distent infinite. Refert proinde notionem nullo modo potentialem sed omni modo actualissimam.

Instabis rursus. Doctor Seraphicus in Opusculo *De itinerario mentis in Deum*, c. 5., cum docet modum quo

ex idea Entis possumus assurgere ad speculationem *unitatis et essentialium Dei*, expresse asserit id, quod primo menti obversatur in ea notione concipienda, non esse ens creatum vel analogum, sed *Esse purum* seu *divinum*. (1) Plura his gemina occurrunt apud Augustinum. Sic ex. gr. (12. *Confess.* 25.): *Si ambo videmus*, ait, *verum esse quod dicis, et ambo videmus verum esse quod dico: ubi, quaeso, id videmus? Non ego utique in te, nec tu in me, sed ambo in ipsa, quae supra mentes nostras est, incommutabili Veritate.*

Respondeo. Mens Seraphici Doctoris patet ex iis quae docet, cum hanc quaestionem scholastico more pertractat. Hanc enim perceptionem Dei immediatam quam Ontologi

---

(1) En verba S. Doctoris. " Volens igitur contemplari Dei invisibilia quoad essentiae unitatem, primo defigat aspectum in ipsum esse: et videat ipsum esse adeo in se certissimum, quod non potest cogitari non esse; quia ipsum est purissimum, non occurrit nisi in plena fuga non esse, sicut et nihil in plena fuga esse. Sicut igitur omnino nihil nihil habet de esse, nec de eius conditionibus; sic e contra ipsum esse nihil habet de non esse, nec actu, nec potentia, nec secundum veritatem rei, nec secundum aestimationem nostram. Cum autem non esse privatio sit essendi, non cadit in intellectum, nisi per esse: esse autem non cadit per aliud, quia omne quod intelligitur, aut intelligitur ut non ens, aut ut ens in potentia, aut ut ens in actu. Si igitur non ens non potest intelligi nisi per ens, et ens in potentia nonnisi per ens in actu, et esse nominat ipsum purum actum entis: esse igitur est quod primo cadit in intellectu et illud esse est quod est purus actus. Sed hoc non est esse particulare, quod est esse arctatum, quia permixtum est cum potentia; nec esse analogum, quia minime habet de actu, eo quod minime est. *Restat igitur, quod illud esse est esse divinum.* Mira igitur est caecitas intellectus, qui non considerat illud quod prius videt et sine quo nihil potest cognoscere. Sed sicuti oculus intentus in varias colorum differentias, lucem, per quam videt cetera, non videt, et si videt, non tamen advertit: sic oculus mentis nostrae intentus in ista entia particularia et universalia, ipsum esse extra omne genus, licet primo occurrat menti et per ipsum alia, tamen non advertit. Unde verissime apparet, quod sicut oculus vespertilionis se habet ad lucem, ita se habet oculus mentis nostrae ad manifestissima naturae: quia assuefactus ad tenebras entium et phantasmata sensibilium, cum ipsam lucem summi esse intuetur, videtur sibi nihil videre; non intelligens quod ipsa caligo summa est mentis nostrae illuminatio, sicut quando videt oculus puram lucem, videtur sibi nihil videre. „ Haec ille.

vellent obtrudere, S. Doctor negat inesse in viatoribus (1. *Dist.* 3. p. 1. q. 1, 2, 3.): idipsum docet sive quoad Angelos (2. *Dist.* 3. p. 2. a. 2. q. 2.); sive quoad protoparentes in statu innocentiae (2. *Dist.* 23. a. 2. q. 3.) (1). Ad illud vero intelligendum quod ex ascetico Opusculo cit. obiicitur, valde facit quod docet Suarez his verbis. " Ipsum ens, ait, quantumvis abstracte et confuse conceptum, ex vi sua postulat hunc ordinem, ut primo, per se, et quasi complete competat Deo, et per illum descendat ad reliqua, quibus non insit nisi cum habitudine et dependentia ad Deum. „ (*Metaph.* D. 28. sect. 3. n. 17.) Id notavit S. Thomas loquens de nominibus quae proprie de Deo et de creaturis dicuntur. *Quantum ad rem significatam*, ait, *per nomen, per prius dicuntur de Deo, quam de creaturis, quia a Deo huiusmodi perfectiones in creaturis dimanant.* (*Summa th.* 1. p. q. 13. a. 6.) Hinc illud efficitur, ut si ratio obiectiva entis in se et secundum se consideretur, h. e. *quantum ad illud quod repraesentat*, hunc ordinem exposcit in suis inferioribus, ut primo veritatem habeat in ipso *Esse per essentiam*, quod est Deus, ac secundo et cum respectu ad primum in *ente participato.* Hoc modo optime intelligitur quod ait Bonaventura. Brevi : in obiecto testimonio sermo est de *obiecto primo terminante*, non de *obiecto primo movente*, h. e. de eo ad quod notio entis ex vi sua primo refertur, non de eo unde haec notio primo hauritur a mente humana.

---

(1) In hoc postremo testimonio duae opiniones absolute reprobantur. Prima est, qua intuitus immediatus Beatis denegabatur, et hanc opinionem S. Doctor absolute vocat *haereticam.* Altera est qua dicebatur, quod Deus in triplici statu innocentiae, viae, et patriae *in seipso videri habet a purgatis mentibus*, ita tamen ut differentia sit *in gradu, quod clarius et perfectius Deus videbitur in statu gloriae, et minus perfecte in statu innocentiae, et minime in statu naturae lapsae.* Porro hanc secundam opinionem Seraphicus affirmat dictis Sanctorum non consonare, et Doctores communiter in hoc concordare, quod quantumcumque mens in contemplatione profecerit, non pervenit ad contuitum Dei. Unde, addit, *si quae auctoritates illud dicere videantur, quod Deus in praesenti ab homine cernitur et videtur, non sunt intelligendae quod videatur in sua essentia, sed quod in aliquo effectu inferiori cognoscatur.*

Quod vero attinet ad testimonia B. Augustini, observandum est, cum Deus dicitur esse veritas vel lux *in qua* cetera a mente nostra perspiciuntur, particulam *in* sensu duplici accipi posse. Primo, ita ut significet *influxum causalem*, quatenus Deus est primum et proprium principium tum efficiens tum exemplare luminis sive naturalis sive gratuiti, quo pollet humana mens ad intelligendum. Hoc sensu Deus procul dubio est eiusmodi principium, ut eleganter exponit S. Thomas (Super Boeth. *De Trinitate*, q. 1. a. 3. ad 1.). Potest praeterea haec particula accipi, et quandoque accipitur a B. Augustino *obiective*, sed eo modo quo hanc rem declaravit Scotus (1. *Dist.* 3. q. 4. n. 23.). Nempe mens nostra in comparanda sibi scientia duplex quasi iter terit, *progressus* et *regressus*. Nam primum scientia ex effectu ad causam primam, a veritatibus participatis ad imparticipatam progreditur, sed in complemento regreditur a causa ad effectum, a suprema veritate ad veritates participatas cuiuslibet ordinis, ut effectuum et veritatum, quas primo novit, profundiorem et perfectam cognitionem adquirat, demonstratione *regressiva* et *circulari*. Vide quae alibi diximus [*Pr. Ph.* 384, seqq.]. " Et isto ultimo modo, ait Doctor subtilis, potest (etiam) concedi quod cognoscuntur veritates sincerae in veritate aeterna *sicut in obiecto remoto cognito*..., et ideo cognitio omnium, tam speculabilium quam practicabilium, per principia sumpta a luce aeterna, ut cognita, est perfectior et purior..., et eminentior alia quacumque. „ (*loc. cit.*) Illud etiam addi potest, B. Augustinum minus quam ceteri Patres de sensibilitatis influxu in intellectualem cognitionem fuisse locutum, et ad Deum potius confugisse ut cognitionem nostram explicaret; tum quod cum academicis et materialistis maxime concertabat; tum quod doctrinas platonicorum, quibus imbutus fuerat, quoad eius fieri poterat, vindicare satagebat, ut notat Angelicus (*Summa th.* 1. p. q. 84. a. 5.), et paulo inferius declarabimus.

273. **Alterum caput obiectorum.** Ducitur ex incommodis quae oriuntur, si notiones nostrae mentis proficisci dicantur ex contemplatione creaturarum.

Obiectio I. Ut vera sit conceptio mentis, debet cum ordine ontologico congruere. Atqui ista conformitas minime existeret, si creaturae priores essent in conceptione mentis nostrae quam Deus. Ergo e rebus creatis Dei cognitio hauriri non potest.

Respondeo. *Dist. mai.*; quatenus conceptio dicat esse quod est, vel non esse quod non est, *conc.*; quatenus modus rei cognitae in suo esse sit sicut modus cognoscendi rem, *neg. Contradist. min., neg. conseq.*

Ut alibi non semel notavimus [*Pr. Ph.* 247, 356, 387], nullo pacto requiritur ad veritatem humanae cognitionis ut idem sit modus rei in suo esse et modus cognoscendi rem. Quamvis igitur in ordine ontologico prius sit Deus quam creaturae, nihil vetat quominus prius cognoscamus creaturas quam Deum, modo nec creaturis tribuamus quod est Dei proprium, nec vicissim.

Instabis. Creaturae essentialiter a Deo pendent. Atqui notio rei dependentis, utpote relativa, praesumit notionem rei a qua pendet.

Respondeo. *Conc. mai. Dist. min.*; si res dependens nondum cognoscatur reduplicative ut dependens, *neg.*; si sub hac formali ratione cognoscatur, *subdist.*; praesumit notionem rei a qua pendet, quatenus non possit una haberi quin altera simul habeatur, *conc.*; quatenus prius cognosci debet res a qua pendet quam ipsa res quae pendet, *neg.*

Duplex cognitio de re aliqua haberi potest. Altera absoluta, cum non attenditur ad id ad quod res cogitata refertur: altera respectiva, si talis ordo perspiciatur. Ita in creaturis considerari possunt vel praedicata absoluta, ut ratio substantiae, entis; vel formalis ratio creaturae. In priore consideratione nihil vetat, quominus creatura cognoscatur, tametsi nihil de Deo cogitetur. In altera necesse est quidem conceptus Dei habeatur, qui tamen non antevertit, sed simul cum conceptu sibi correlativo in mente efflorescit: relativa quippe sunt simul cognitione. Unde vero et quomodo id efficiatur, suo loco commodius declarabimus.

Instabis iterum. Omnis notio ex creaturis hausta est

notio rei creatae. Atqui per notionem rei creatae Deus non cognoscitur.

Respondeo. *Neg. mai. Id, quod* notione quacumque universali exhibetur, veraciter et per identitatem inest in rebus omnibus de quibus praedicatur, tametsi *ipse modus universalitatis quo concipitur* non sit in iisdem nisi fundamentaliter [*Pr. Ph.* 356, seqq.]. Quocirca hoc quoque valet in notionibus communissimis, entis, substantiae, et similium; item in notionibus quae, etsi non sunt transcendentes, de se praescindunt a ratione participati vel imparticipati, ut est ex. gr. notio sapientiae, libertatis, et aliae quae Deo et creaturis sunt communes. Quod autem notiones id genus minime sunt univocae, hoc non prohibet, quominus non metaphorica sed propria affirmatione tum de Deo tum de creaturis verificentur: sunt enim analogae per intrinsecam denominationem extremorum [*Pr. Ph.* 34, 35]. Ex quo apparet quam sit falsa propositio quae obiicitur. Cum enim notiones haustae e rebus creatis in iisdem veritatem habeant, possunt absolvi a proprio modo quo creaturis conveniunt, ac menti exhiberi in sua analoga communitate secundum quam verificantur, tametsi eminentiori modo, etiam in Deo. Haec autem cognitio evadit *exclusive propria* in repraesentando solius Dei, adiecta aliqua negatione, limitis, potentialitatis, ut suo loco declarabitur.

Obiectio II. Cognitio *mediata*, quae in nostra doctrina substituitur immediatae apprehensioni veritatum intelligibilium, ad scepticismum adducit. Ita enim non res ipsas contemplaremur, sed subiectivas animae modificationes seu imagines, quae propterea utrum rebus respondeant, dubitare possemus.

Respondeo. *Neg. assumptum eiusque probationem.* "In visione intellectiva, ait B. Thomas, triplex medium contingit esse. Unum *sub quo* intellectus videt, quod disponit eum ad videndum: et hoc est in nobis lumen intellectus agentis, quod se habet ad intellectum possibilem nostrum, sicut lumen solis ad oculum. Aliud medium est *quo* videt; hoc est species intelligibilis, quae intellectum possibilem determinat, et habet se ad intellectum possibilem sicut

species lapidis ad oculum. Tertium medium est *in quo* aliquid videtur: et hoc est res aliqua per quam in cognitionem alterius devenimus, sicut in effectu videmus causam, et in uno similium vel contrariorum videtur aliud: et hoc medium se habet ad intellectum, sicut speculum ad visum corporalem, in quo oculus aliquam rem videt. *Primum ergo et secundum medium non faciunt mediatam visionem: immediate enim dicitur aliquis lapidem videre, quamvis eum per speciem eius in oculo receptam et per lumen videat; quia visus non fertur in haec media tamquam in visibilia, sed per haec media fertur in unum visibile quod est extra oculum.* Sed tertium medium facit visionem mediatam. „ (*Quolib.* 7. a. 1.) Ex quo infertur primo, falsum esse omnino quod Ontologi, plerique saltem, postulant, ut certitudo constet nostrarum cognitionum, eas fieri quod ipso increato lumine divinitatis mens nostra perfundatur. Id enim, ut docent Theologi cum S. Thoma (*Summa th.* 1. p. q. 12. a. 5.), nec requiritur in ipsa visione Dei beatifica, in qua Deus per essentiam immediatissime ac facialiter videtur. Infertur secundo, minime etiam ad immediatam alicuius obiecti perceptionem postulari, ut nulla intercedat species intentionalis quae sit formale principium actus perceptionis: haec enim species se habet ut *quo*, non ut *quod* videtur, sicut ante declaravimus [174]. Infertur denique, cognitionem illam *mediatam*, de qua S. Thomas loco citato, esse veraciter obiectivam et certam respectu rei quae in alia dici videtur: neque Ontologi de hac re dubitare possunt, nisi ratiocinationem omnem de medio pellant sive a posteriori sive etiam a priori. Per illam enim causa non in se sed in effectu cognoscitur, per hanc contra effectus cognoscitur in causa.

Obiectio III. Prima principia intellectualia notionem exhibent plane necessariam et universalem. Atqui res creatae sunt omnino contingentes et particulares.

Respondeo I. Si quis hanc obiectionem nimis urgeret, pantheistica labe inficeretur. Nam etiam Deus est res maxime et essentialiter singularis, ac propterea si prout in se est apprehenderetur, nullus conceptus universalis

(*in essendo*) haberetur. Quare vel ipsa existentia conceptuum universalium esset deneganda, vel, si concederetur, Deus evaderet ens quoddam commune quod cum rebus omnibus identificaretur. Atqui primum immediato conscientiae testimonio reluctatur: alterum ad insanias pertinet pantheismi transcendentalis.

Respondeo II. *Conc. mai. Dist.* 1. *part. min.* Res creatae sunt contingentes, si in se ipsae, et quoad esse considerentur, *conc.*; si spectentur vel in fundamento propriae possibilitatis, vel in connexione logica praedicatorum essentialium, *neg. Dist. pariter* 2. *part. min.* Res creatae sunt particulares, si in materiali concretione spectentur, *conc.*; si inspiciantur ut a notis individuantibus praecisione mentis absolvuntur, *neg.*

Difficultatem ductam ex universalitate nostrarum conceptionum, iam paulo ante declaravimus. Quod vero spectat necessitatem et immutabilitatem primorum principiorum, ea dupliciter considerari potest, *formaliter* et *fundamentaliter*. Si formaliter spectetur, non potest nisi ab insano ac pantheista identificari cum Deo. Necessitas enim quae viget in hoc principio ex. gr. *Omnis effectus exposcit causam*, formaliter si spectetur, alia non est a necessaria intelligibilitate obiectiva seu ontologica veritate effectus prout est effectus. Ontologica autem veritas, utpote proprietas transcendentalis, reipsa non differt a re quae ontologice vera dicitur. Si itaque identificaretur cum Deo, ipse effectus atque adeo creaturae omnes cum Deo identificarentur. Praeterea, ut optime notavit S. Thomas: " Nihil est adeo contingens, quin in se aliquid necessarium habeat. Sicut hoc ipsum, quod est, *Socratem currere*, in se quidem contingens est; sed habitudo cursus ad motum est necessaria: necessarium enim est Socratem moveri, si currit. „ (*Summa th.* 1. p. q. 86. a. 3.) Quod si fundamentum ultimum consideretur, in quo ut in radice innititur haec necessitas et immutabilitas, non invenitur nisi in divina essentia. Nec tamen exinde colligi potest, Deum obtutui humanae mentis immediate obversari, sed haec duo tantum. Primum, nullam fore necessitatem et immutabilitatem nostrorum conceptuum, si Deus non

esset. Secundo, eum proinde qui eiusmodi necessitatem immutabilitatemque *sapienter*, h. e. per causam ultimam explicare velit, ad Deum procul dubio confugere debere. Confer quae de hac necessitate ontologicae veritatis latius disputavi [*Pr. Ph.* 481 sqq., 599 sqq.].

SECTIO IV.

De existentia et natura specierum intelligibilium.

274. **Materia tractationis.** Quaestio quam aggredimur, analogiam quamdam servat cum doctrina in superiori disputatione pertractata *de unione animae rationalis cum corpore*. Nam ut corpus animae unitum in unum esse cum illa convenit eiusque vitam participat, ita obiectum intelligibile fit quodammodo unum cum intellectu et in eo ac per eum quasi vivificatur. Item similis est difficultas in utraque quaestione solvenda. Cum enim proprium nostri intellectus obiectum sit quidditas rei materiali concreta, non ita est facile ostendere, quo pacto inter obiectum et potentiam spiritualem intimus ille nexus vigere possit, quem omnes concipimus existere inter potentiam cognoscitivam eiusque proprium adeoque immediatum obiectum, cum praesertim obiectum referatur ad potentiam ut actus et perficiens. Quapropter, ut in quaestione de unione animae intellectivae cum corpore duplex errorum genus extitit extreme oppositorum, prout plus aequo vel ad solam animae spiritualitatem, vel ad solam materialitatem corporis tuendam certatum fuit, eadem fere ratione in hac controversia accidit, ut videre licet apud Angelicum (Qq. Disp. *Ver.* q. 10. a. 6.), ubi relatos pulcherrime invenies omnes errandi modos qui hac in re extiterunt. Mediam igitur viam ad hanc solvendam quaestionem amplectentes, duce eodem Aquinate, primo de natura et existentia specierum intelligibilium, tum vero de propria causa efficiente ipsarum agemus.

THESIS X.

Intellectus humanus, ut praeexistens (ordine naturae) actuali intellectioni, obiecto sibi proprio coniungi debet. Ad hoc vero munus per se minime sufficiunt nec animae essentia aut facultas, nec repraesentationes sensiles aut imaginationis phantasmata, sed spirituales species intentionales merito postulantur.

275. ***Probatur I. pars.*** Ratio sumitur ex natura cognitionis. Nam intellectus, ut praeexistens, natura saltem, intellectioni actuali, debet esse in actu primo proximo potens vitaliter repraesentare, et in semetipso quasi concipere ac reproducere ipsum obiectum intelligibile. Sic enim, natura duce, intelligendi actum, immo et cognitionis in universum, omnes concipimus ac sermone exprimimus [173]. Atqui ad hoc habendum requiritur, ut obiectum aliquo modo in intellectu praecontineatur, adeoque ei sit aliquo modo coniunctum. Nam etiam in ordine physico causa efficiens non intelligitur esse constituta in actu primo proximo ad effectum producendum, nisi quatenus perfectionem, in qua sibi effectum assimilat, aliquo modo praecontineat [*Pr. Ph.* 656]. Ergo intellectus, ut praeexistens, natura saltem, actuali intellectioni, aliqua ratione cum suo obiecto coniungatur necesse est. Apposite B. Augustinus. *Manifestum sit, posse fieri, ut sit aliquid scibile, i. e. quod sciri possit, et tamen nesciatur; illud autem fieri non posse, ut sciatur quod scibile non fuerit. Unde liquido tenendum est, quod omnis res, quamcumque cognoscimus, congenerat in nobis notitiam sui. Ab utroque enim notitia paritur, a cognoscente et cognito. Itaque mens, cum seipsam cognoscit, sola parens est notitiae suae; et cognitum enim et cognitor ipsa est.* (9. *Trin.* 12.) Confer Suarez (*De Angelis*, lib. 2. c. 3. n. 9.).

276. ***Probatur II. pars.*** Excludimus in hac altera

parte priorem modum, quo haec unio explicatur, maxime ab idealismo transcendentali, qui totus in eo est ut omnia ex ipsa ratione derivet. Ratio paucis contracta haec est. Nam animae essentia sive facultas, in se spectata, minime praecontinet perfectionem propriam rerum materialium. Atqui, ut proxime probavimus, unio obiecti proprii cum intellectu praerequisita ad intelligendum hanc praecontinentiam praestare debet. Propositio maior ita ostenditur. Nam haec praecontinentia triplici modo intelligi potest. Primo, in modum identitatis : secundo, per causalitatem, prout videlicet causa praecontinet effectum qui ex eius virtute procedit : tertio, secundum similitudinem. Atqui nihil horum invenitur in essentia animae aut facultate per se spectatis. Res manifesta est in duobus prioribus membris : tertium vero constat ex animae limitatione. Etsi enim essentia animae nostrae eiusque facultates conveniunt in aliquo genere cum rebus corporeis, prorsus tamen in propriis rationibus differunt. Nullam igitur mens nostra posset cognitionem habere propriam de suo primo et per se obiecto; quod certe repugnat. Ad rem S. Thomas. " Quaelibet creatura habet esse finitum et determinatum. Unde essentia superioris creaturae, etsi habeat quamdam similitudinem inferioris naturae, prout communicant in aliquo genere, non tamen complete habet similitudinem illius, quia determinatur ad aliquam speciem, praeter quam est species inferioris creaturae. Sed essentia Dei est perfecta similitudo omnium quantum ad omnia, quae in rebus inveniuntur, sicut universale principium omnium. „ (*Summa th.* 1. p. q. 84. a. 1. ad 3.)

Dices. Species intentionalis, quamvis accidens, est similitudo eaque propria obiecti quod repraesentat. Ergo a fortiori ipsa substantia animae poterit esse similitudo proprii obiecti percipiendi.

Respondeo. *Nego paritatem.* Speciei enim intentionalis propria causa est obiectum; nulla autem difficultas in eo quod effectus similitudinem gerat suae causae efficientis. Anima autem eiusque facultates non sunt effectus rerum materialium. Praeterea, pro diversis obiectis sunt diversae species: contra si anima per suam essentiam

intelligeret res corporeas, illa deberet esse una quasi species rerum omnium corporearum; quod quidem nemo dicet.

277. ***Probatur III. pars.*** Excludimus nunc singularem opinionem Durandi, qui contra communem totius Scholae sententiam docuit, sufficere ipsas sensationes et imaginationis phantasmata, ut res corporea sit unita animae modo proxime idoneo ad intelligendum.

I. Quia unio obiecti cum cognoscente requiritur, ut paulo ante docuimus, in hunc finem, ut virtus eius cognoscitiva sit in actu primo proximo ad cognoscendum. Atqui repugnat, ut actus primus proximus alicuius virtutis sit inferioris ordinis, quam eius actus secundus. Ergo unio intelligibilis cum intellectu, praerequisita ad intelligendum, non debet esse inferioris ordinis quam sit ipsa intellectio. Ergo, cum haec sit spiritualis, illa etiam spiritualis esse debet. Porro unio, quae solum habetur per sensationem et imaginationis phantasmata, minime est spiritualis, atque adeo etiam in brutis invenitur. Hinc Scotus optime istiusmodi opinandi modum reprehendit propterea " quod, ait, magna foret naturae intellectualis imperfectio, si non in se sed in corpore, hoc est in potentia sensitiva corpori inhaerente, nobilissimae suae operationis principium haberet. „ (1. *Dist.* 3. q. 6.)

II. Quia haec unio ponitur ut intrinsecus actuetur ipsa potentia intellectiva et quasi fecundetur ad obiectum in semetipsa reproducendum et concipiendum. Atqui repraesentationes sensiles et imaginationis phantasmata non possent censeri intrinseca perfectio et quasi semen potentiae intellectivae, nisi quis velit sensum cum intellectu confundere. Confirmatur haec ratio dupliciter. Primum, quia intellectus ita inspectus, ut nempe eius virtus intellectiva hoc quasi semine fecundatur, passive se habet. Atqui res intrinsecus a materia pendens, atque adeo materialibus conditionibus adstricta, cuiusmodi sunt actus sensitivi ordinis, sua propria et naturali virtute nequit agere in rem immaterialem. Secundo, quia unio obiecti intelligibilis cum intellectu perseverat etiam quando actu minime cogitamus, nec ullam operationem phantasiae vel sensus exerimus: ita dicimus, mentem *retinere* aliquid,

e mente aliquid *excidisse*, in mente aliquid *reponere eique infixum manere*, etc. Atqui id tunc non praestant repraesentationes sensiles vel imaginationis phantasmata, siquidem absunt.

278. ***Obiectio Durandi.*** Obiicit Durandus. " In potentiis ordinatis obiectum praesentatur posteriori potentiae per actum prioris, sicut appetitui praesentatur suum obiectum, videlicet bonum, per cognitionem praeviam. Sed sensus et intellectus in nobis sunt potentiae ordinatae; ergo. „ (1. *Dist.* 3. q. 5.)

Respondeo, sensum et intellectum esse potentias natura inter se ordinatas; sed propterea servandum esse ordinem naturalem quo se excipiunt. Atqui constat *ex argumentis quae attulimus*, hunc ordinem non esse eiusmodi, ut sola apprehensio sensilis plane sufficiat, ut intellectus sit in actu primo proximo constitutus ad intelligendum. Ita nempe ut voluntas in bonum feratur non sufficit bonum solo sensu apprehendi, etsi voluntas et sensus in eadem anima radicem habent. " Intellectus, ait Suarez, est potentia alterius ordinis ab omni potentia sensitiva: ergo in proprio ordine habet omnia requisita ad actum cognitionis. Haec autem sunt potentia et obiectum illi unitum: ergo *in proprio ordine spirituali* hoc habet. „ (*De Anima*, lib. 3. c. 1. n. 9.)

Instabis. Ex identitate animae intelligentis et volentis efficitur, ut existente intellectione adsit ratio sufficiens cur voluntas possit operari. Ergo a simili nihil est necesse, ut determinatio ad intelligendum sit modificatio afficiens ipsum intellectum, sed satis est ut afficiat facultatem eiusdem subiecti, sensum seu phantasiam.

Respondeo. *Conc. antec., et neg. conseq. ac paritatem.* Nempe in eo differt facultas appetitiva a cognoscitiva, quod in illa non habetur vitalis assimilatio cognoscentis ad cognitum, in hac habetur. Hinc theologi cum S. Thoma (*Summa th.* 1. p. q. 27. a. 4.) propriam rationem quamobrem in divinis processio per intellectum sit generatio, non sit processio per voluntatem, ex eo repetunt, quod, ut loco citato ait Angelicus, prior attenditur *secundum rationem similitudinis*, altera *secundum rationem impellentis*

et moventis in aliquid. Atqui ex hoc capite probavimus, intellectum nostrum intrinsece compleri debere, ut actum intellectionis exerere possit, nempe quod hic actus sit per vitalem assimilationem cognoscentis cum cognito, qua obiectum quasi concipitur et gignitur in intelligente. Nec vero aliquid eiusmodi apparet in voluntate. Ceterum, ut ante diximus, etiam in voluntate, etsi obiectum ei proponitur per aliam facultatem eiusdem subiecti, haec facultas debet esse eiusdem ordinis, nempe spiritualis, nec profecto sufficit ad motum voluntatis sola praevia cognitio sensilis. Adeo verum est principium quo nos usi sumus, coniunctionem obiecti cum potentia intentionali, praerequisitam ad eius operationem, fieri oportere *in eodem ordine*, materialitatis vel immaterialitatis.

279. ***Probatur IV. pars.*** Concluditur ex prioribus. Nam ostensum est, necessario praerequiri ad actum intelligendi, ut obiectum menti nostrae uniatur, in ordine quidem spirituali. Ergo vel secundum suum esse physicum menti nostrae unitur, vel secundum aliquam similitudinem quae vices obiecti quasi gerat. Si primum asseritur, est absurdum: nam obiectum proprium humanae mentis est quidditas concreta rei materiali, nec propterea, ut materialis, actuare potest facultatem immaterialem. Si secundum, ergo vel similitudine cum essentia animae seu facultate identificata, vel similitudine superaddita; quod si hoc, vel similitudine ordinis materialis, qualis existit in parte sensitiva, vel similitudine recepta in intellectu. Duae priores hypotheses exclusae fuerunt. Restat igitur, hanc unionem fieri media aliqua intentionali et spirituali obiecti similitudine ipsi menti superaddita. Atqui haec est necessitas *speciei intelligibilis*, quam cum Scholasticis ponimus. Nam definitur, *intentionalis obiecti similitudo in mente cognoscentis recepta illam ex parte obiecti determinans ad actum intellectionis eliciendum.* Vocatur *species*, eo quod gerit vices ipsius rationis specificae quae per illam cognoscitur: *intelligibilis*, quia non in sensu, sed in intellectu recipitur, adeoque pertinet ad ordinem immaterialem seu spiritualem. Magnam habet analogiam cum semine. Nam eo tandem spectat, ut potentiam intel-

ligendi quasi fecundet, atque in actu primo proximo constituat ad obiectum immaterialiter concipiendum.

THESIS XI.

Species intelligibiles non sunt ipsae rationes aeternae rerum in divina mente existentes, sed participatae earumdem similitudines humanae menti impressae eique inhaerentes, ut formae a quibus intelligendi actus quoad specificationem determinatur.

280. ***Probatio I. partis.*** Haec prior pars valet contra secundum pronuntiatum Ontologorum [271, II.], atque ita ostenditur. Nam Deus non est obiectum primo et per se cognitum intellectus nostri. Ergo rationes aeternae creaturarum in divina mente existentes haberi non possunt quasi species intelligibiles quibus mens nostra eget ad intelligendum. Antecedens huius argumenti demonstratum dedimus [269]. Consequentia sic demonstratur. Rationes aeternae creaturarum in divina mente existentes sunt ipsa divina essentia, prout est alio et alio modo imitabilis ad extra. Ergo si his rationibus aeternis mens nostra uteretur quasi speciebus ad intelligendum, iam divina essentia dicenda esset una quasi generalis species qua formatur acies, non solum divinae, sed etiam nostrae mentis in intelligendo. Atqui rursus res evadit actu intelligibilis intellectui eo modo et ordine quo per speciem repraesentatur: divina autem essentia primo et per se est repraesentativa sui ipsius, secundario et per quamdam quasi resultantiam est repraesentativa creaturarum, ut ex Theologia naturali suppono. Ergo si species intelligibiles, quibus mens nostra eget ad intelligendum, dicuntur esse ipsae rationes aeternae creaturarum in divina mente existentes, iam asseritur, Deum esse obiectum primo et per se cognitum ab humano intellectu. Ergo non potest hoc secundum negari, quin primum etiam negetur.

Argumentum conantur infirmare adversarii, distinguendo divinam essentiam, secundum se consideratam, ab eius *idealitate*, ut aiunt, prout v. g. est idea boni, veri, circuli, etc. Concedunt autem, eam a mente nostra apprehendi, apprehensione quidem concreta et immediata, prout est idea seu ratio intelligibilis creaturarum, minime vero secundum attributa sibi propria.

Ceterum haec responsio non sibi constat. Haec enim ratio intelligibilis, quam dicunt a nobis in divina essentia concrete apprehendi, v. c. ratio boni, vel est ratio quaedam intelligibilis, ad quam mens divina et nostra respiceret, secundum rem distincta a bonitate Dei et creaturarum: vel est communis et analoga ratio boni, quae reipsa unum idemque est cum essentia rei cuiuslibet bonae: vel tandem est ipsa ratio boni imparticipati, quod est Deus, e quo tamquam ex fonte cetera omnia bona efficienter et exemplariter derivantur. Iam primum asseri non potest, siquidem renovaret figmenta idearum platonicarum [*Pr. Ph.* 353 sqq]. Alterum etiam excluditur, eo quod communis et analoga ratio boni, transcendentaliter sumpti, praescindit a modo proprio essendi quem habet in divina essentia: a quo certe praescindere minime posset, si mens nostra, apprehensione concreta et immediata, hanc rationem intueretur in divina essentia. Si igitur adversarii consequenter loqui volunt, postremum membrum disiunctionis eligere debent. Atqui si res ita se habet, manifestum est, non posse divinam essentiam immediate apprehendi secundum suam idealitatem, quin apprehendatur immediate secundum se. Ad rem S. Thomas. " Fuerunt quidam, ait, qui cognitionem propheticam a cognitione Beatorum distinguere volentes, dixerunt quod prophetae vident ipsam divinam essentiam, quam vocant *speculum aeternitatis*, non tamen secundum quod est obiectum Beatorum, *sed secundum quod sunt in ea rationes futurorum eventuum. Quod quidem est omnino impossibile.* Deus enim est obiectum beatitudinis secundum ipsam sui essentiam, secundum illud quod Augustinus dicit in 5. Confess. cap. 4. *Beatus est qui te scit, etiamsi illas*, id est creaturas, *nesciat.* Non est autem possibile, quod aliquis videat rationes creatu-

rarum in ipsa divina essentia ita quod eam non videat: tum quia ipsa divina essentia est ratio omnium eorum quae fiunt; ratio autem idealis non addit supra divinam essentiam nisi respectum ad creaturam: tum etiam quia prius est cognoscere aliquid in se, quod est cognoscere Deum ut est obiectum beatitudinis, quam cognoscere illud per comparationem ad alterum, quod est cognoscere Deum secundum rationes rerum in ipsa existentes. *Et ideo non potest esse, quod prophetae videant Deum secundum rationes creaturarum, et non prout est obiectum beatitudinis.* „ (*Summa th.* 2. 2ae q. 173. a. 1.)

281. ***Declaratio II. partis.*** Ex quo, declaratis terminis, patet altera pars propositionis.

I. Asserimus primo, species intelligibiles habendas esse tamquam participatas similitudines rationum aeternarum in divina mente existentes, ut ceterae perfectiones, quae in creaturis inveniuntur, sunt participata quaedam similitudo perfectionum divinarum. Et in hoc maxime veritatem habet axioma alibi declaratum [*Pr. Ph.* 686]: *Quod est maxime tale in aliquo genere, est causa ceterorum quae sunt illius generis.* Atque hoc est praecipue considerandum in parte intellectiva; secundum quam dicimur, prae inferioribus creaturis, effecti *ad imaginem Dei.* (1)

---

(1) Ex hoc principio habes declarationem uberiorem mentis B. Augustini, quem ante citavimus [272. obiect. III], cum, praesertim ad certitudinem contra academicos et materialistas vindicandam, solet assurgere ad primam veritatem incommutabilem, quae est Deus. Audiatur S. Thomas. " Ut profundius, ait, intentionem Augustini scrutemur, et quomodo se habeat veritas circa hoc, sciendum est quod antiqui philosophi non ponentes aliam viam cognoscitivam, praeter sensum, neque alia, praeter sensibilia, dixerunt quod nulla certitudo de veritate a nobis haberi potest: et hoc propter duo. Primo quidem, quia ponebant sensibilia semper esse in fluxu, et nihil in rebus esse stabile. Secundo, quia inveniuntur circa idem aliqui diversimode iudicantes; sicut aliter (iudicat) vigilans, et aliter dormiens, et aliter infirmus, aliter sanus. Nec potest accipi aliquid, quo discernatur quis horum verius existimet, cum quilibet aliquam similitudinem veritatis habeat. Et hae sunt duae rationes quas Augustinus tangit, propter quas antiqui dixerunt, *veritatem non posse cognosci a nobis.* Unde et Socrates desperans de veritate capessenda,

II. Dicimus secundo, has species esse *formas quasdam menti nostrae impressas eique inhaerentes*, quibus significamus, eas esse accidentia spiritualia de genere *qualitatis*. Nec enim continentur in genere substantiae, ac praeterea excedunt capacitatem materiae corporeae. Sunt itaque accidentia spiritualia. Revocantur autem ad genus *qualitatis*. Nam eis optime convenit propria ratio *dispositionis* vel *habitus* [*Pr. Ph.* 543].

III. Postremo declaramus proprium munus earumdem, quatenus dicuntur formae *a quibus intelligendi actus quoad specificationem determinatur*. Omnis enim actio determinata esse debet quoad exercitium et quoad specificationem. Determinatio autem quoad specificationem fluit ex forma

---

totum se ad moralem philosophiam contulit. Plato vero eius discipulus consentiens antiquis philosophis, quod *sensibilia semper sunt in motu et fluxu*, et quod *sensus circa sensibilia non habet certum iudicium de rebus*, ad certitudinem scientiae stabiliendam posuit quidem ex una parte species rerum separatas a sensibilibus et immobiles, de quibus dixit esse scientias; ex alia vero parte posuit in homine virtutem cognoscitivam supra sensum, scilicet mentem vel intellectum illustratum a quodam superiori sole intelligibili, sicut visus a sole visibili. (Dial. 4. *De Republ.*) Augustinus autem Platonem sequutus, quantum fides catholica patiebatur, non posuit species rerum per se subsistentes, sed loco earum posuit rationes rerum in mente divina, et quod per eas secundum intellectum illustratum a luce divina de omnibus iudicamus, *non quidem sic quod ipsas rationes videamus* (*hoc enim esset impossibile nisi Dei essentiam videremus*), *sed secundum quod illae supremae rationes imprimunt in mentes nostras*. Sic enim Plato l. c. posuit scientias in speciebus separatis esse, non quod ipsae viderentur, sed secundum quod eas mens nostra participat de rebus scientiam habet. Unde et in quadam glossa Augustini, super illud Ps. 11. *Diminutae sunt veritates a filiis hominum*, dicitur quod, sicut ab una facie resplendent multae similitudines in speculis, ita ex una veritate resultant multae veritates in mentibus nostris. „ (Qq. Disp. *De spirit. creat.* a. 10. ad 8.) Confer quae alibi diximus [*Pr. Ph.* 273], ubi ex hoc capite naturalem veracitatem facultatum cognoscendi derivavimus, non quod sine hac praevia demonstratione de re nulla certi esse possimus, sed ut prima radix et quasi ultimum fundamentum ontologicum cuiusque certitudinis ostenderetur. Nam ut paulo ante notavimus [272, fin.], etsi initium scientia nostra desumit a veritatibus participatis, complementum acquirit regrediendo a veritate imparticipata ad participatas, quae in illa habent ultimam rationem.

quae praeexistit in agente cui assimilatur effectus ab eo procedens [*Pr. Ph.* 647, 656]. Atqui id nempe esse munus speciei intelligibilis quoad intelligendi actum patet ex iis quae docuimus.

282. Corollaria doctrinae superioris. Ex tradita doctrina tria eliciuntur apprime notanda.

I. Species intelligibiles in directa mentis apprehensione non sunt *id quod* apprehenditur. Nam requiruntur ut principium formale actus cognoscendi, ac propterea se habent *ut quo*. Nec refert quod nonnulli obiiciunt, has species esse per se intelligibiles, utpote immateriales; ac praeterea immediate intellectui coniungi, siquidem intellectum determinant ad intelligendum. Nam haec duo, nemine diffitente, inveniuntur etiam in actu intelligendi, qui tamen a nobis non intelligitur nisi per alium actum intelligendi, videlicet reflexum. Ratio eadem est. Nam sive consideretur species obiecti exterioris, ut lapidis, sive actus directus quo lapidem intelligimus, ambo suapte natura intentionaliter referuntur ad obiectum extra nos positum. At vero ad intellectum se habent ut forma ad subiectum cui inhaerent. Sunt itaque signa formalia, non obiectiva [*Pr. Ph.* 18, 21]. " Sed quia, addit S. Thomas, intellectus supra seipsum reflectitur, secundum eamdem reflexionem intelligit et suum intelligere et speciem qua intelligit. Et sic species intellecta secundario est id quod intelligitur; sed id quod intelligitur primo est res, cuius species intelligibilis est similitudo. „ (*Summa th.* 1. p. q. 85. a. 2.)

II. Recte dicitur obiectum per speciem fieri *actu* intelligibile. Res nempe materialis quae est proprium obiectum humanae mentis, secundum modum materialitatis quem habet, non est proxime idonea ut intelligatur, contra vero prout in specie spirituali relucet. Sedulo autem hic observandum est, hanc actualem seu proximam intelligibilitatem, quam res habet a specie, esse dumtaxat quoad *simplicem obiecti apprehensionem*, eamque spectatam quoad *solam actus specificationem*. Quocirca iudicium de veritate apprehensionis; item efficacia seu penetratio in cognoscendo; ac denique exercitium seu actualis applicatio

intellectus etiam ad simpliciter apprehendendum: haec omnia, inquam, proxime ex aliis causis oriuntur, ut suo loco dicetur. Confer S. Thomam (*Summa th.* 1. 2ae q. 17. a. 6., 2. 2ae q. 173. a. 2., 4. *Dist.* 49. q. 2. a. 1. ad 2.).

III. Species intelligibilis non potest eo sensu dici vitalis, quatenus vel sit operatio quaedam vitalis, vel actione intrinsece vitali produci debeat. Non est vitalis operatio, siquidem non est cognitio, sed cognitionis principium. Neque etiam producitur actione intrinsece vitali: nam, etsi producitur actione intellectus agentis, qui est facultas animae inhaerens, nihil tamen prohibet, absolute loquendo, quominus a solo agente extrinseco efficiatur, ut accidit in speciebus divinitus infusis. Dicitur itaque vitalis tum ratione *termini*; est enim per se principium actus vitalis, intellectionis: tum ratione *subiecti*; per se enim recipi debet in facultate vitali, cognoscitiva, ut forma in proprio subiecto.

SECTIO V.

Utrum anima intelligat per species sibi naturaliter inditas.

283. **Argumentum. Sententia Rosmini.** Agendum modo est de causa efficiente specierum intelligibilium, quarum necessitatem vindicavimus. Ac primum est examinanda doctrina eorum, qui, ut in Angelis, item in anima rationali, has species vellent esse quasi naturales proprietates cum ipsa creatione ei congenitas. Huc generatim revocatur systema, quod aiunt *idearum innatarum*. Speciali quadam ratione illud proposuit cl. A. Rosmini in Opere cui titulus: *Nuovo saggio sull'origine delle idee.* Appellatur systema *Entis idealis*, et his quatuor continetur.

I. Assumit tamquam postulatum necessarium et sufficiens cognitioni intellectuali explicandae, naturaliter inditam esse ipsi essentiae animae rationalis ideam *Entis generalissimi.* Imo, ut suo loco vidimus [245], anima sen-

sitiva dicitur a Rosminio fieri intellectiva eo quod Deus hanc ideam entis illi manifestat, atque hac ratione eidem infundit ipsum naturale lumen totius nostrae intelligentiae. Istiusmodi idea *Entis* statuitur quasi forma quaedam *a priori*, ut formae a Kantio excogitatae [*Pr. Ph.* 341, seqq.], et elementum continet *universale*, *necessarium*, *infinitum*, *aeternum* totius nostrae cognitionis idealis. Nec vero rem ullam per se manifestat, sed est maxime indeterminata, ac propterea dicitur *Ens ideale* seu *possibile*.

II. Accedente sensatione obiectum aliquod exhibente, conscientia hanc ideam seu formam iungit cum sensatione quasi materia, atque ita pronuntiat hoc iudicium, v. gr. *arbor existit*: quod iudicium est primus actus cognitionis intellectualis, immo et cognitionis; nam sentiendi actus, docente Rosminio, cognitio non est. Hic autem adverte, sensationem in hoc systemate exhiberi uti affectionem plane subiectivam, ut affectionem videlicet subiecti sentientis quae obiectum minime attingat.

III. Hanc cognitionem *subsequitur idearum universalizatio*. Nam in illo iudicio, ex. gr. *arbor existit*, duo inveniuntur, idea entis possibilis concreta actui sentiendi atque illum informans, et interior persuasio de existentia reali obiecti. Si haec duo simul spectentur, non habetur nisi conceptio singularis. Contra, si primum a posteriori persuasione absolvatur, existit idea arboris universalis. In hoc systemate igitur ideae universales nihil aliud sunt, nisi sensationes convestitae idea entis idealis seu possibilis, remota persuasione de reali existentia earumdem.

IV. Si in his ideis considerandis mens attendat ad partem comprehensionis earumdem, v. g. ad *colorem* tantum vel *quantitatem*, exurgunt ideae *abstractae*. Quocirca abstractio rosminiana est abstractio formalis tantum, non totalis [*Pr. Ph.* 333], eaque non praecedit, nec constituit conceptionem universalem, qua talem, sed supponit.

Atque haec est summa Rosminiani systematis, ad originem humanarum cognitionum quod spectat. Suo loco alia, eaque graviora, incommoda notabimus.

THESIS XII.

Systema quod vocant idearum innatarum, praesertim ut a Rosminio adornatur, est plane impar intellectuali humanae mentis cognitioni explicandae.

284. ***Probatio I. partis.*** Colligitur facile ex iis quae ante demonstravimus [th. III, IX]. Nam, ex hoc opinandi modo, anima humana ab initio suae existentiae haberet in seipsa cognitionem, habitualem saltem, obiectorum materialium, et ad ea actu intelligenda seu potius consideranda nihil posset requiri, nisi ut anima applicetur ad talem considerationem. Atqui nequit hoc asseri, nisi et frustranea reddatur vel omnino per accidens unio animae intellectivae cum corpore, et praeterea nulla sufficiens ratio assignetur maximae dependentiae quam experimur inter cognitionem sensitivam et intellectivam, ut in duplici th. cit. ostendimus. Cf. S. Thomam (*Summa th.* 1. p. q. 84. a. 3.).

Nec factae ratiocinationis vis infringitur, si quis hoc systema coarctet ad nonnullas ideas dumtaxat, v. c. Dei, vel moralitatis. Quae enim argumenta adduximus in th. III, generalia sunt, ac manifeste ostendunt *omnes* conceptiones nostras intellectuales e rebus pendere sensilibus. Praeterea, haec restrictio gratis et inconsequenter efficitur. Cum enim essentia intellectus humani una sit, non multiplex, non potest ei tribui duplex modus intelligendi adeo diversus, videlicet per species adquisitas a rebus sensilibus, et per species sibi naturaliter congenitas.

285. ***Probatur II. pars.*** Refellitur rosminiana explicatio quoad singula capita doctrinae quam proponit.

I. Ac primo, neglecta magna illa aequivocatione verborum quibus propria ratio *Entis idealis* proponitur, ita ut divinare quasi oporteat quid tandem cl. Auctor in hac Idea exhibere voluerit, manet argumentum. Haec conceptio proponitur ut plane indeterminata, et de se prae-

scindens a proprio modo essendi, immo ab ipsa etiam reali existentia rerum omnium. Ergo propriis conceptibus rerum singularum addere oporteret conceptionem eamque intellectualem proprii modi et quasi differentiae, qua res singulae in proprio genere et propria specie seu ordine constituuntur. Atqui nulla est eiusmodi determinatio in hoc systemate. Nam ut determinativum nihil aliud proponitur nisi sensatio. Atqui sensatio sola phaenomena exteriora refert, non intimam rerum quidditatem. Ergo ratio sive generica sive specifica, qua rei cuiusque propria quidditas continetur, nulla plane concipitur in hoc systemate. Ex quo illud gravissimum exoritur inconveniens, ut dicatur mens nostra, in toto ambitu cognitionis suae, contemplationi nostrae non aliud praebere nisi phaenomena quaedam sensibilia, de quibus nihil aliud tandem apprehendatur, nisi ea *esse aliquid, non purum nihil!*

II. Iudicium illud, quod exhibetur ut prima cognitio mentis, nullo modo admitti potest. Etenim imprimis falsum est, rationem cognitionis non inveniri nisi in iudicio, ut iam notavimus contra Kantium [*Pr. Ph.* 345, I]. Praeterea, in hoc iudicio proferendo, mens vel deprehendit in rebus sensatione exhibitis ipsam illam entitatem et limitationem quae in eis est, vel non deprehendit. Si primum, ergo idea congenita Entis est plane supervacanea. Si posterius, ergo intellectus praedicatum cum subiecto componit ex subiectiva necessitate ac caeco instinctu, atque ita criticismus transcendentalis instaurabitur. (1)

---

(1) Egregie in hanc rem Galluppius. " Questa dottrina stabilita, io penso fermamente, che la realtà della conoscenza non ha più fondamento. Quando io giudico, dice l'autore citato (Rosmini), che la sensazione *A* è esistente, io classifico questa sensazione fra le cose esistenti. Ma piano, di grazia: io non posso certamente ridurre un individuo sotto la sua spezie, nè una spezie sotto il genere suo, se non trovo nell'individuo l'idea della spezie nel primo caso, ed in quella della spezie quella del genere nel secondo caso; altrimenti la mia classificazione sarebbe senza fondamento ed arbitraria affatto. Io dunque dovrei vedere l'idea di esistenza nella sensazione: ciò ripugna alla dottrina del Rosmini; poichè l'idea di esistenza non viene dalla sensazione, ma è a priori. Ma se la cosa è così, questa

III. Falsum est omnino, conceptum evadere universalem propterea quod ab actuali exercitio existendi praescindatur. Nam res individua, etiam ut individua, inveniri potest in duplici statu, possibilitatis et existentiae: immo quod proprie est possibile, non est res in sua universalitate spectata, sed ut concreta et singularis. Contra nihil vetat, quin sint etiam iudicia universalia de rebus actu existentibus, ut cum dico: *Omnis homo, excepto Christo Domino eiusque Matre Immaculata, est conceptus in peccato originali.* Atqui subiectum iudicii universalis est conceptio universalis [*Pr. Ph.* 364].

IV. Perperam denique *abstractio* mentis explicatur duplici de causa. Imprimis enim abstractio mentis potest existere in simplici mentis apprehensione, nec per se consequi debet iudicium. Nam ante quodlibet iudicium et directo eoque simplici mentis conceptu possumus e duobus, quae coniuncta vel etiam identica existunt in obiecto, unum intelligere nihil cogitando de altero. Atqui in hoc generatim sita est abstractiva mentis operatio. Praeterea, non omnis abstractio mentis est *formalis*, qua forma a subiecto vel pars a subiecto praescinditur. Existit insuper abstractio *totalis*, qua ratio superior praescinditur ab inferioribus de quibus per identitatem praedicari possit; uti ex. gr. cum, viso corpore, mens intelligit quid sit esse corpus, universe et generatim. Immo sola haec totalis abstractio est eminenter intellectualis, nec, ut prior, appre-

---

applicazione, essendo un'operazione dello spirito senza alcun fondamento nell'oggetto in sè, è impotente a produrre alcuna realtà. Tutti gli oggetti rimangono dunque ideali, qualunque realtà in sè mi sfugge; ed il risultamento scettico del criticismo è inevitabile. „ Et paulo inferius: " Aggiungasi, se io non trovo nella sensazione l'idea di esistenza, questa idea è un predicato aggiunto al soggetto del giudizio: *Questa sensazione esiste.* Il giudizio sarà perciò sintetico: ed eccoci giunti per altra via a' giudizii sintetici a priori di Kant, ed alle leggi di nostra natura di Reid; e quindi segue, secondo le osservazioni riportate dal signor Jouffroy, che noi dobbiamo credere, perchè la nostra natura ci forza a credere, e che perciò non abbiamo che una verità umana, non mai una verità assoluta. „ (*Lettere filosofiche*, lett. 4ª.)

hensioni sensitivae partis convenire potest. Confer quae docuimus [*Pr. Ph.* 332, 333, 334].

Solvuntur difficultates.

286. ***Obiectio I.*** Animae essentialis est aliqua cogitatio; secus enim minime viveret. Ergo iam inde ab initio animae naturaliter convenit aliqua species intelligibilis.

Respondeo. *Nego antec. eiusque probationem.* Procedit enim ex hoc duplici falso supposito, quod creaturae substantia et esse nihil distinguantur ab eius operatione, quodque vita in actu primo idem sit atque vita in actu secundo. Atqui neutrum asseri potest [52; item *Pr. Ph.* 525..., 635].

Instabis. Intellectus comparatur ad speciem intelligibilem ut materia ad formam. Atqui materia nequit existere sine forma.

Respondeo. *Dist. mai.*; secundum esse aliquod accidentale, *conc.*; secundum esse primum seu substantiale *neg. Contradist. min.*; eo quod materia a forma habet esse primum et substantiale, *conc.*; si ex forma haberet esse aliquod accidentale, *neg.* " Dicendum, ait Angelicus, quod materia prima habet esse substantiale per formam et ideo oportuit quod crearetur sub aliqua forma; alioquin non esset in actu. Sub una tamen forma existens est in potentia ad alias. Intellectus autem non habet esse substantiale per speciem intelligibilem; et ideo non est simile. „ (*Summa th.* 1. p. q. 84. a. 3. ad 2.)

Obiectio II. Nullus potest vero respondere nisi de iis quae cognoscit. Sed etiam homo rudis, si ordinate interrogetur, verum respondet de iis quorum scientiam minime adquisivit. Ergo etiam ante scientiae adquisitionem cognitio eiusque species in mente praeexistunt.

Respondeo. *Conc. mai. et min., neg. consequentiam.* Huic obiectioni, quam ex Platone affert Angelicus, hanc elegantem subiicit responsionem. " Ordinata interrogatio procedit ex principiis communibus per se notis ad propria. Per talem autem processum scientia causatur in anima

addiscentis. Unde cum verum respondet de his de quibus secundo interrogatur, hoc non est quia prius ea noverit, sed quia tunc ea de novo addiscit. Nihil enim refert, utrum ille qui docet, proponendo vel interrogando, procedat de principiis communibus ad conclusiones. Utrobique enim animus audientis certificatur de posterioribus per priora. „ (*loc. cit.* ad 3.)

Instabis. Atqui principia communia dicuntur ab ipso S. Thoma *habitualiter innata*. Ergo innatae sunt species intelligibiles quibus eorum habitualis cognitio constat.

Respondeo. *Conc. min. subs.*, *neg. conseq.* Recole quae dixi [263]. Nempe munus speciei intelligibilis aliud est a *iudicio de veritate apprehensionis*. Nam ope speciei obiectum fit menti praesens, quatenus simpliciter percipitur : iudicium autem procedit ex efficacia qua mens fruitur ad intelligendum. Quae duo ita distinguuntur, ut species sint quandoque naturaliter adquisitae, iudicium vero proferatur ex lumine divinitus infuso, ut fit in iis quae supernaturali fide credimus. Iam id quod a natura insertum est animae in primis principiis percipiendis, est dispositio illa qua intellectus *de se bene se habet* quoad iudicium quod ferre potest de veritate horum principiorum. Ita est enim ad hoc iudicium natura conformatus, ut statim, et sine ulla difficultate, dubitatione, aut errore in rebus huiusmodi sententiam ferat. Atque haec est ratio cur talis dispositio mentis vocetur *habitus*: est enim dispositio stabilis qua potentia intellectiva bene se habet in sua propria operatione [*Pr. Ph.* 399, 543]. Quod tamen minime prohibet, quominus requirantur species ut hic habitus principiorum in actum secundum, qui est operatio, perducatur.

Obiectio III. Impossibile est primas ideas universales esse adquisitas. Ergo sunt congenitae, quod propterea maxime de idea Entis est affirmandum. Prob. ant. Si enim sunt adquisitae, ergo vel abstractione, vel iudicio. Atqui abstractio et iudicium subaudiunt ideam universalem. Ita Rosmini.

Respondeo. *Neg. antec.* Ad probationem, *nego* minime haberi posse per abstractionem. Supponitur enim abstractionem nihil esse nisi separationem a mente peractam,

quae quodammodo dividat in partes formam aliquam intelligibilem, qua obiectum sensile prius fuerit ab ipsa mente convestitum. Atqui id longissime a veritate abhorret. Atque haec dicimus de ipsa abstractione mentis praecisiva, quae propria est intellectus naturam universalem apprehendentis. Quid vero dicendum sit de *abstractione speciei intelligibilis a phantasmate*, quae antecedit intelligendi actum, paulo post apparebit.

287. *Scholion.* **Pantheismus rosminianus.** Hactenus sententiam Rosmini consideravimus sub adspectu ideologico et prout fuit ab initio ab auctore proposita. Longe plura addenda forent, si forma ontologica systematis consideretur, praesertim ut processu temporis in suis posterioribus scriptis traditur, nominatim vero in Opere postumo cui titulus *Teosofia*. Capitalissimum vitium, quod in hac posteriori explicatione haud immerito a doctis viris reprehenditur, eo tandem redit ut *esse illud ideale* rosminianum, quod putari poterat notio quaedam abstracta, manifestatum est tamquam aliquid per se increatum, aeternum, proprietas Verbi, Deus in summa, cuius termini seu limites sint ipsae creaturae, quasi formae esse divino suspensae. (1) Atqui haec explicatio pantheismum nedum

---

(1) " L'*essere* virtuale e iniziale, ossia l'essere intuito per natura, di cui la riflessione scoperse le relazioni di virtualità ed inizialità, è necessario, come abbiamo veduto, perchè l'essere non può non essere. Ma egli non è un ente: è dunque qualche cosa d'un ente. Ma quest'ente, di cui quell'essere è qualche cosa, non può essere un ente contingente, perchè il contingente è l'opposto del necessario. Dunque l'*essere intuito* dall'uomo deve necessariamente essere qualche cosa d'un *ente necessario* ed *eterno*, causa creante, determinante e finiente di tutti gli enti contingenti: e questo è Dio. „ (*Teosofia*, Vol. 1. pag. 241. Edit. Taurin. 1859.) Si quaeratur, quo pacto in hac doctrina creaturae distinguantur a Deo, en responsum. " La quiddità dell'ente infinito è costituita dall'entità, ed è positiva: e la quiddità dell'ente finito è costituita dai limiti dell'entità, ed è negativa. „ (Vol. 1. p. 709.) " Chi non coglie, sarà presto a replicare: ma dunque Iddio creando non fa? A cui rispondiamo, che quello che fa Iddio è unicamente di porre tutto intero l'atto dell'essere delle creature: dunque quest'atto non è propriamente *fatto*, ma è *posto*. „ (Vol. 1. pag. 350.) Quod amplius exponit similitudine telae, cuius ornatus

redolet, sed plane redintegrat sub putidissima illa forma quam iampridem consideravit et refutavit Angelicus in 1. *Cont. Gent.* c. 26, et nos etiam ex professo in theologia

---

reticulatus essent creaturae, quasi termini illi telae suspensi, dum tela ipsa repraesentat esse illud *ideale*, *initiale*, *virtuale*, (tribus enim his appellationibus esse rosminianum condecoratur), quod reipsa ex mente Rosmini est ipsum esse Verbi, praecisa tantum subsistentia. " Se si considera, ait, la relazione che i *termini finiti* dell'essere hanno coll'*essere indeterminato* informante secondo natura le menti create, non è possibile concepire che quell'essere sia limitato, determinato, finito, se non riportando ad esso i termini finiti, quasi come quando si applica ad una tela bianca un merletto a traforo di qualche colore, che la tela nulla ne soffre o si altera punto, ma sovr'essa tuttavia appaiono gli occhi coloriti e le maglie del merletto, e tutte le ripiegature, intrecci e gruppi de' fili, e ciò perchè la vista di chi riguarda unisce quelle due cose riportando l'una sull'altra. In nessun altro modo che per questo cotal confronto, che la mente fa, si potrebbe concepire alcuna differenza in quell'essere indeterminato, uniforme e del tutto semplicissimo, ed è per questo che egli, anche dopo essersi concepito determinato con questo sguardo, apparesi all'altro sguardo dell'intuito indeterminato come prima. In questa relazione pertanto che fa la mente tra il reale finito e l'essere, essa trova l'ente finito. „ (Vol. 1. pag. 382.) Duo autem diligenter hac in re adverte. Primo, explicationem rosminianam, ipso fatente Rosminio, plane consentire cum unitate τοῦ *esse* quam commentus est Parmenides, qui in eo tantum a Rosminio reprehenditur, quod cum tanta unitate nequiverit realem pluralitatem entium conciliare. " Giace, ait, nell'intelligenza umana il bisogno di ridurre ogni cosa ad unità.... Ella non tende già solamente a conseguire quest'unità nell'ordine delle cognizioni, ma ancora in quello delle cose reali, perchè anche in queste non vede finalmente altro che essere. Forse la prima volta che questo bisogno dell'intelligenza si trasformò in un esplicito problema filosofico, fu presso di noi per mezzo di Parmenide. Questo filosofo sembra averlo sciolto con un grande coraggio speculativo, ma senza cogliere nel vero; poichè dichiarando che sono *uno* tutte le cose non indicò, come la pluralità de' concetti e de' reali a quest'uno si riducessero. „ Et paulo inferius postquam traduxerit Doctores omnes scholasticos, quasi in profundissimo somno ignorantiae dormientes, eo quod tale problema vel oblivioni tradiderint, vel ut rem absurdam reliquerint, haec subdit. " Esso è pur uno di quei problemi, che non si dimenticano per sempre e che ritornano a certi determinati tempi a sturbare la quiete delle intelligenze, fino a che non sono sciolti del tutto. Questo problema ricomparve con una forza da gigante nei tempi moderni allo spirito del Fichte e de' suoi illustri successori. „ (Vol. 1. pag. 188, 190.) Secundo advertendum est, istiusmodi *esse*

naturali refellemus, qua *esse* divinum unum idemque dicitur ac *esse* creaturarum. Hinc nihil exaggeratum existimo iudicium quod cl. M. Liberatore de rosminiano systemate protulit sic inquiens. " Meo quidem iudicio, Rosminus ut, in concinnanda prima forma systematis, prae oculis habuit Kant, sic in secunda prae oculis habuit Hegel; sperans fortasse posse eum sic temperare, ut cum doctrina catholica conciliaretur. Quare rosminianum systema, quocumque modo spectetur, non est aliud nisi transcendentalismus Germaniae, italica veste indutus. In hoc tamen eius pantheismus ab illo distare videtur, quod germanicus ens primum reponat in re aliqua impersonali et indeterminata, quae certe Deus esse non potest; Rosminus contra ens primum collocat in vero Deo, uno et trino, cuius *esse* deinceps confundit cum *esse* creaturarum. Eius enim sententia, ut mihi videtur, unum datur *esse*, increatum et aeternum, cuius tres termini *essentiales* constituuntur a tribus divinis Personis, termini vero *accidentales*, seu *formae impropriae*, constituuntur a creaturis. Quare pantheismus germanicus est potius *atheismus*; rosminianismus contra est verus *pantheismus*, in rigore sermonis. „ (*Instit. Philos.* Theol. natur. n. 205. Edit. an. 1881.) Nec refert quod Rosminiani plenis buccis ut turpem calumniam respuant accusationem pantheismi, propterea quia, inquiunt, Rosminus hunc errorem in suis operibus saepissime refellit, et assidue nominat entia contingentia, eaque dicit esse

---

rosminianum a nobis apprehendi, ut ipse Auctor declarat, sublata quavis specie intentionali ut veteres scholastici adstruebant, sed ut rem plane concretam et existentem ante omnem apprehensionem quae actu stricte et plane intuitivo mentis obtutui obversetur. " L'essere, ait rursus, s'intuisce sempre in *se stesso* senza che sia vestito d'alcuna relazione colla mente. Quindi *essere all'intuito della mente* e *essere in se stesso* è il medesimo: perchè l'essere non potrebbe essere all'intuito della mente, se non presentandosi a quest'intuito in *se stesso*, eliminando da sè la mente intuente. Esistere dunque all'intuito non è un esistere puramente relativo alla mente intuente, ma è prima di tutto e necessariamente un esistere in sè, come se la mente non fosse. In sè dunque comparisce l'essere all'intuito. „ (Vol. 2. n. 861.)

finita et extra Deum; quia insuper considerat esse illud initiale et virtuale, ut quid abstractum, actionemque divinam respectu creaturarum nomine libertatis, creationis, etc. designat. Qui enim scripta huius scholae suis ipse oculis perlegerit, non poterit non approbare responsionem, quam his verbis adiungit M. Liberatore. " Nihil, ait, captiosius hoc systemate me unquam legisse memini. Propinat errores, et tamen passim utitur verbis et affirmationibus, quae plene veritatem sonare viderentur, si sensa vocibus responderent. Confutat certe pantheismum, sed potius quoad formas quibus ab aliis proponitur, quam quoad rem quae formis illis substat. Dicit esse *ideale* aut *initiale* concipi abstractione; sed abstractio haec est ipsa immediata intuitio rei prout est, quae inspiciatur quoad unum et non quoad aliud, non re sed consideratione distinctum. Utitur vocabulis contingentiae, libertatis, creationis; sed ipsi contingentia non est aliud nisi accidentalitas, libertas spontaneitas, creatio synthesis mentalis, qua limites cum *esse* per se infinito copulantur. Creaturae ponuntur ut distinctae a Deo et extra Deum, sed ratione limitum quibus determinantur, non ratione *esse* quo formantur entia. Ceterum in hoc systemate apertissime admittuntur tria principia, quorum unumquodque sufficeret pantheismo, nimirum confusio, ad rem quod attinet, ordinis ontologici cum ordine logico; identitas unius *esse* rerum omnium; negatio creationis, proprie dictae, τοῦ *esse* rerum contingentium. Haec tria eloquentiora sunt, quam quilibet verborum fucus. „ (*loc. cit.* n. 206. obiec. II.)

SECTIO VI.

De genesi specierum intelligibilium.

288. **Sententia Scholae.** Communis omnium Doctorum scholasticorum, uno excepto Durando, doctrina de causa efficiente specierum intelligibilium duobus sequentibus

capitibus continetur. Primo consentiunt in necessitate agnoscenda alicuius spiritualis virtutis quae in mente progignat species intelligibiles ad actum intelligendi praerequisitas. Quocirca Suarez cum ostendisset necessitatem eiusmodi specierum quae non ab ipso animae exordio innascuntur, ita concludit. " Constat ergo, animam sine speciebus creari, et illas in corpore acquirere, sicque perstat difficultas de modo acquirendi illas, quae coegit *Aristotelem et omnes philosophos* ad asserendum, esse in nobis virtutem quamdam spiritualem, quam *intellectum agentem* vocant, cuius munus sit illustrare phantasmata, eoque pacto efficere res intelligibiles. Quam positionem intellectus agentis *theologi omnes approbant*: solus vero Durandus (1. *Dist.* 3. q. 5.) irridet et vehementer impugnat... Et Durandus quidem consequenter procedit; negavit enim supra species intelligibiles, et ideo apud illum nulla restat necessitas ponendi intellectum agentem. Quia tamen fundamentum eius falsum est..., *conclusio certa sit*, necessariam esse virtutem spiritualem, cuius vi fiant species intelligibiles: siquidem effectus quidam producibiles sunt atque immateriales. „ (*De Anima*, lib. 4. c. 2. n. 3.) Consentiunt secundo in eo, quod illa virtus non sit substantia ab anima separata, sed *aliquid animae*, ut loquitur S. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 79. a. 4.), spiritualis nempe eius potentia. Qua in re, ut iterum ait Suarez (*loc. cit.* c. 8. n. 3.), *Graeci fere omnes hallucinati sunt*, qui posuerunt eam esse vel Intelligentiam quamdam separatam vel Deum ipsum. Huic errori adhaerent Ontologi, ut patet ex tertio pronuntiato doctrinae ipsorum, quod ante exposuimus [271]: quin etiam Malebranchius, cum denegaverit animae quamcumque vim, etiam ad intelligendum, consequenter asseruit ipsum Deum esse, qui solus actum intelligendi producat in nobis, quae sententia, iudice Suarez (*l. c.*), *erronea est in fide et in philosophia delirium.* Atque huc in summa revocatur doctrina veteris Scholae. Quod autem in modo agendi, qui huic potentiae conveniat, discrepantes opiniones etiam apud Scholasticos inveniantur, non mirum esse debet, cum res sit tam abdita et quaestio subtilis. Nos Aquinatem fidelissime sequemur.

289. **Intellectus agens cur ita nuncupetur.** Ne autem aequivocatione nominis res tota laboret, probe in antecessum scito, cur huic facultati productivae speciei intelligibilis nomen *intellectus agentis* tributum fuerit, dum contra facultas, quae ipsum intelligendi actum exerit, *intellectus possibilis* vocatur. Quod optime exposuit Suarez his verbis. " Est ergo, ait, in parte intellectiva animae nostrae duplex productio, nempe speciei, et actus, duplexque receptio correspondens. Utraque vero debet fieri ab spirituali virtute, et in potentia spirituali, ut ex dictis patet. Est autem potentia eadem receptiva speciei productivaque actus intelligendi, quae intellectus *possibilis* vocatur, quia *ex natura sua est potentia ut speciebus rerum omnium informetur et per eas intelligat.* At vero virtus productiva specierum, *quia recipiendi munus non habet, sed tantum agendi*, ideo ab actione denominatur *agens*, dicturque intellectus, non quia intelligat (cum solum producat species, quae productio intellectio non est; obiectum enim sensibile species quoque producit, nec tamen sentit), *sed quia res intelligibiles reddit.* Hinc porro duae colliguntur differentiae inter has potentias. Prima, quod altera sit cognoscitiva, altera minime. Secunda, quod actio intellectus possibilis vitalis sit atque immanens, cum sit actio cognoscendi: at intellectus agentis operatio *ex se et ex propriis* non item: productio quippe speciei *ex suo genere* posset a re non vivente fieri, ut proxime de obiecto sensibili diximus. Actio ergo intellectus possibilis vindicat esse a principio intrinseco activo, non vero intellectus agentis actio: et hinc est, quod actio intellectus possibilis *de se* sit immanens, actio vero agentis *ex modo suo* transiens esse quaeat. Constat ergo ratio et diversitas utriusque potentiae, saltem quantum ad quid nominis. „ (*loc. cit.* c. 8. n. 1. 2.) Ex quo patet, intellectum agentem solum ex quadam extrinseca analogiae attributione vocari intellectum: nam eius actio non est intelligere, sed rem *efficere actu* intelligibilem. Intellectus contra possibilis proprie et simpliciter nomen intellectus meretur: est enim facultas formaliter cognoscitiva, cuius propria actio est intelligere.

THESIS XIII.

Spiritualis facultas existit, animae intellectivae inhaerens, quae sit proxima et propria causa efficiens speciei intelligibilis, etsi ab increato divinae mentis lumine derivatur ut participata ipsius similitudo. Ad eius autem actionem phantasma instrumentaliter concurrere tenendum est.

290. ***Probatio I. partis.*** Spiritualem quamdam facultatem existere quae intelligibiles species producat, patet ex iis quae supra docuimus. Cuique enim effectui assignari debet causa proportionata. Atqui sola virtus spiritualis est causa proportionata effectui spirituali producendo, cuiusmodi sunt species intelligibiles. Ergo haec virtus concedenda est. Superest igitur unice probandum quod de propria natura huius virtutis in thesi asserimus.

I. Dicimus, eam esse facultatem animae intellectivae inhaerentem. Nam vis intellectiva animae humanae debet in suo ordine sufficere ad suum connaturalem actum exercendum : repugnat enim denegare creaturae nobilissimae in hoc mundo visibili sufficientiam illam ad suum connaturalem actum exercendum, quae reperitur in creaturis longe inferioribus. Sed ut obiectum mentis nostrae proprium intelligatur, requiritur ut prius fiat actu intelligibile per speciem. Ergo vis intellectiva mentis debet esse in suo ordine, spirituali, sufficiens ad species intelligibiles producendas. Uti vides, ex hac ratione possunt adhiberi omnia argumenta, quibus suo loco egimus contra occasionalismum [*Pr. Ph.* 619, sqq.].

II. Addimus, hanc virtutem esse participatam similitudinem ab increato divinae mentis lumine derivatam. Constat enim, partem intellectivam animae nostrae perfectione quidem nobilissima ornari, multis tamen confiniis circumscripta. Etsi enim, prout intellectiva est, totam na-

turam corpoream longe antecellit, quae propterea illi sicut inferior superiori deservit, est tamen adhuc valde imperfecta, et infimum gradum tenet in ordine intelligentiarum. Atqui perfectio quaelibet deficiens ut participata similitudo haberi debet causae in qua absoluto et perfectissimo modo invenitur [*Pr. Ph.* 682, 686]: solum vero divinae intelligentiae lumen est causa eiusmodi. Ergo pars intellectiva animae nostrae est participata similitudo et quasi imago ab increato divinae mentis lumine derivata. Virtus autem, de qua loquimur, ad partem intellectivam animae pertinet.

Totam hanc ratiocinationem duximus a Doctore Angelico, cuius locum, etsi longiorem, hic exscribimus; nihil enim, in re praesenti, concinnius ad dicendum, ac profundius ad intelligendum excogitari potest. " Dicendum quod intellectus agens, de quo Philosophus, est aliquid animae. Ad cuius evidentiam considerandum est, quod supra animam intellectivam humanam necesse est ponere aliquem superiorem Intellectum a quo anima virtutem intelligendi obtineat. Semper enim quod participat aliquid, et quod est mobile, et quod est imperfectum, praeexigit ante se aliquid quod est per essentiam suam tale, et quod est immobile et perfectum. Anima autem humana intellectiva dicitur per participationem intellectualis virtutis: cuius signum est quod non tota est intellectiva, sed secundum aliquam sui partem. Pertingit etiam ad intelligentiam veritatis cum quodam discursu et motu arguendo. Habet etiam imperfectam intelligentiam, tum quia non omnia intelligit, tum quia in his quae intelligit de potentia procedit ad actum. Oportet ergo esse aliquem altiorem Intellectum, quo anima iuvetur ad intelligendum. Posuerunt ergo quidam, hunc Intellectum secundum substantiam separatum esse intellectum agentem, qui quasi illustrando phantasmata facit ea intelligibilia actu. Sed dato quod sit aliquis talis Intellectus agens separatus, nihilominus tamen oportet ponere in ipsa anima humana aliquam virtutem ab illo Intellectu superiori participatam, per quam anima facit intelligibilia in actu: sicut et in aliis rebus naturalibus perfectis, praeter universales causas agentes, sunt

propriae virtutes inditae singulis rebus perfectis ab universalibus agentibus derivatae... Nihil autem est perfectius in inferioribus rebus anima humana. Unde oportet dicere quod in ipsa sit aliqua virtus derivata a superiori Intellectu per quam possit phantasmata illustrare... Nulla autem actio convenit alicui rei, nisi per aliquod principium ei formaliter inhaerens, ut supra dictum est, cum de intellectu possibili ageretur. Ergo oportet virtutem, quae est principium huius actionis, esse aliquid in anima, et ideo Aristoteles comparavit intellectum agentem lumini, quod est aliquid receptum in aere... Sed Intellectus separatus secundum nostrae fidei documenta est ipse Deus, qui est Creator animae, et in quo solo beatificatur. „ (*Summa th.* 1. p. q. 79. a. 4.)

291. ***Probatur II. pars.*** Quod aliqua vera et physica efficientia tribuenda sit phantasmati in producenda specie, inde, meo iudicio, satis ostenditur, quod aliter deficeret causa proportionata ad speciem gignendam. Haec enim duo sibi vindicat, virtualem quamdam et quasi seminalem, tametsi intentionalem, continentiam perfectionis obiecti, et praeterea immaterialitatem. Atqui in intellectu agente, per se spectato, immaterialitas inest, non inest propria perfectio obiecti repraesentandi; in phantasmate e converso perfectio obiecti existit, immaterialitas non existit. Ergo in complexu utriusque habetur causa adaequate sufficiens speciei producendae. Haec vero efficacitas, prout phantasmati tribuitur, ad genus causae *instrumentalis* revocari debet. Est enim proprium causae instrumentalis, ut virtute nobilioris agentis evehatur ad producendum effectum altioris ordinis, quam nativa eius efficacia per se ferat. Atqui sic se habet phantasma, utpote materiale, ad speciem rei immaterialem. (1)

---

(1) Totam hanc doctrinam paucis et egregie expositam habes a Doctore Angelico (2. *Cont. Gent.* c. 77.); item (*Quolib.* 8. a. 3.). In hoc posteriori loco ita disserit. " Anima humana similitudinem rerum, quas cognoscit, accipit a rebus, illo modo accipiendi quo patiens accipit ab agente. Quod non est intelligendum, quasi agens influat in patiens eamdem numero speciem quam habet in seipso; sed

292. ***Obiectio diluitur.*** Dicet fortasse quispiam. Si intellectus agens simul cum phantasmate potest producere speciem intelligibilem, videtur eodem iure dici posse,

---

generat sui similem, educendo de potentia in actum, et per hunc modum dicitur species coloris deferri a corpore colorato ad visum. Sed in agentibus et patientibus distinguendum est. Est enim quoddam agens quod de se sufficiens est ad inducendam formam suam in patiens, sicut ignis de se sufficit ad calefaciendum. Quoddam vero agens est quod non sufficit de se ad inducendam formam suam in patiens, nisi superveniat aliud agens; sicut calor ignis non sufficit ad complendam actionem nutritionis nisi per virtutem animae nutritivae. Unde virtus animae nutritivae est principaliter agens; calor vero igneus instrumentaliter. Similiter etiam est diversitas ex parte patientium. Quoddam enim est patiens quod in nullo cooperatur agenti: sicut lapis cum sursum proiicitur vel lignum cum ex eo fit scamnum. Quoddam vero patiens est quod cooperatur agenti; sicut lapis cum deorsum proiicitur, et corpus hominis cum sanatur per artem. Et secundum hoc res, quae sunt extra animam, tripliciter se habent ad diversas animae potentias. Ad sensus enim exteriores se habent sicut agentia sufficientia, quibus patientia non cooperantur sed recipiunt tantum.... Sensus autem exteriores suscipiunt tantum a rebus per modum patiendi, sine hoc quod aliquid cooperentur ad sui formationem (*vide dicta* n. 175), quamvis iam formati habeant propriam operationem quae est iudicium de propriis obiectis. Sed ad imaginationem res, quae sunt extra animam, comparantur ut agentia sufficientia; actio enim rei sensibilis non sistit in sensu, sed ulterius pertingit usque ad phantasiam sive imaginationem: tamen imaginatio est patiens quod cooperatur agenti. Ipsa enim imaginatio format sibi aliquarum rerum similitudines, quas nunquam sensus percepit, ex his tamen quae sensu recipiuntur, componendo ea et dividendo: sicut imaginamur montes aureos quos numquam vidimus, ex hoc quod vidimus aurum et montes. Sed ad intellectum possibilem comparantur res sicut agentia insufficientia. Actio enim ipsarum rerum sensibilium nec etiam in imaginatione sistit, sed phantasmata ulterius movent intellectum possibilem: non autem ad hoc quod ex seipsis sufficiant, cum sint in potentia intelligibilia, intellectus autem non movetur nisi ab intelligibili in actu. Unde oportet, quod superveniat actio intellectus agentis, cuius illustratione phantasmata fiant intelligibilia in actu, sicut illustratione lucis corporalis fiunt colores visibiles actu. Et sic patet, quod intellectus agens est principale agens quod agit rerum similitudines in intellectu possibili: phantasmata autem, quae a rebus exterioribus accipiuntur, sunt quasi agentia instrumentalia. Intellectus autem possibilis comparatur ad res quarum notitiam recipit, sicut patiens quod cooperatur agenti: multo enim magis potest intellectus formare quidditatem rei, quae non cecidit sub sensu, quam imaginatio. „ Haec Aquinas.

intellectum cognoscitivum sive possibilem una cum phantasmate sufficere, quavis praevia actione sublata, ad ipsum actum intelligendi exerendum. Tunc enim ratio spiritualitatis, quae elucet in intellectione, adiudicaretur spiritualitati intellectus cognoscitivi; ratio vero similitudinis, quam eadem intellectio habet cum obiecto, ex hoc ipso derivaretur ut relucet in phantasmate.

Respondeo. *Neg. consequentiam et paritatem.* Ratio discriminis sumitur ex iis quae docuimus. Intellectus enim possibilis seu cognoscitivus in homine *in signo priori ad actum intelligendi* est vera potentia passiva, quatenus hoc nomine significatur [*Pr. Ph.* 642] facultas operativa quidem, ad quam tamen obiectum se habet, non ut patiens ad transmutantem, sed ut agens et movens. Quum enim mens intelligendo vitali quadam conceptione obiectum in se quasi reproducat, nec praeterea illud formaliter aut equivalenter in se praecontineat; necesse est ut prius natura cum obiecto coniungatur ab eoque moveatur, quam suae propriae operationi gignendae sit proxime idonea. Atqui obiectum id praestare nequit, inspecta materialitate quam retinet in phantasmate; sic enim res materialis, ut causa principalis, ageret in facultatem spiritualem. Contra intellectus agens ideo ita nuncupatur, quia potentia est activa, ad quam propterea obiectum comparatur quasi patiens, ut quaevis instrumentalis causa respectu principalis agentis a quo movetur. Atqui nihil vetat, quominus facultas ordinis superioris seu spiritualis ut causa principalis agat in facultatem ordinis inferioris seu materialis. Ad rem S. Thomas. " Cum enim mens nostra comparatur ad res sensibiles quae sunt extra animam, invenitur se habere ad eas in duplici habitudine. Uno modo, ut actus ad potentiam; in quantum scilicet res, quae sunt extra animam, sunt intelligibiles in potentia, ipsa vero mens est intelligibilis in actu; *et secundum hoc ponitur in ea intellectus agens, qui faciat intelligibilia in actu.* Alio modo, ut potentia ad actum, prout scilicet in mente nostra formae rerum determinatae sunt in potentia tantum, quae in rebus extra animam sunt in actu; *et secundum hoc ponitur in anima nostra intellectus possibilis, cuius est reci-*

pere formas a sensibilibus abstractas, factas intelligibiles actu per lumen intellectus agentis. „ (Qq. Disp. *Ver.* q. 10. a. 6.)

Instabis. Videtur repugnare ista motio quae tribuitur intellectui agenti respectu phantasmatis. Tunc enim immutandus esset ipse actus vitalis phantasiae, quod conscientiae testimonio non satis congruit, et ad sensationes transformatas sensistarum accedere videtur.

Respondeo. *Neg. antec.* Ad probationem, *dist.*; quatenus actus vitalis phantasiae deberet converti in alium actum, atque ita propriam naturam exuere, et aliam induere, *neg.*; eo modo immutationis qui intelligitur in omni causa instrumentali, quae sub influxu causae principalis operatur, *conc.* " Consistit haec mutatio, ait Caietanus, in hoc quod (phantasma) de seorsum agente transit in ministrum alterius: constat autem quod eadem vis aliquid potest sub alterius auctoritate quod sola non posset. „ (In 1. p. q. 79. a. 3.)

293. *Coroll. I.* **Distinctio intellectus agentis a possibili.** Ex his, posita reali distinctione facultatum animae, videtur haec etiam esse agnoscenda inter agentem et possibilem intellectum. Ille enim est potentia activa, eiusque actio non est intelligere; hic vero e converso. Si itaque una eademque diceretur facultas, non video cur non eodem titulo id ipsum de voluntate et intellectu asseratur. Ad rem S. Thomas. " Secundum nullam differentiam entium diversificatur potentia intellectus possibilis. Diversificatur tamen potentia intellectus agentis et intellectus possibilis: quia respectu eiusdem obiecti aliud principium oportet esse potentiam activam, quae facit obiectum esse in actu; et aliud potentiam passivam, quae movetur ab obiecto in actu existente: et sic potentia activa comparatur ad suum obiectum ut ens in actu ad ens in potentia; potentia autem passiva comparatur ad suum obiectum e converso, ut ens in potentia ad ens in actu. „ (*Summa th.* 1. p. q. 79. a. 7.)

294. *Coroll. II.* **Qualis sit abstractio propria intellectus agentis.** Patet praeterea, abstractionem exercitam ab intellectu possibili differre ab ea quae intellectui agenti tribuitur, cum ipse dicitur *abstrahere speciem*

a phantasmatibus. Prior enim abstractio invenitur in ipso actu cognoscendi [*Pr. Ph.* 332, seqq.]. Altera vero est in modum efficientiae. Ne vero pueriliter hoc intelligas, rursus observa cum Suarez: " Speciem non dici abstrahibilem vel abstrahi a phantasmatibus, quasi ipsa species prius esset immixta phantasmatibus, unde postea separetur ab intellectu agente, ac transferatur in possibilem... Intellectum ergo abstrahere speciem nihil est aliud, quam virtute sua efficere speciem spiritualem repraesentantem eamdem naturam quam phantasma repraesentat, modo tamen quodam spirituali, *illaque elevatio a materiali repraesentatione phantasmatis ad spiritualem repraesentationem speciei intelligibilis dicitur abstractio*. Ex quo aperte constat, abstractionem non esse actionem distinctam a productione speciei. „ (*De Anima*, lib. 4. c. 2. n. 18.) Quod si quaeratur, quodnam sit subiectum de cuius potentia haec species educatur, patet esse ipsum intellectum possibilem, qui actione intellectus agentis transmutatur de potentia in actum huius formae [154].

295. *Coroll. III.* **Quo sensu intellectus agens assimiletur lumini.** Postremo colligitur analogia proportionalitatis, quae existit inter lumen corporeum et intellectum agentem. Nam ut luce corporea obiecta fiunt actu visibilia sensibus; ita actione intellectus agentis abstrahentis speciem a phantasmatibus res materiales fiunt actu intelligibiles. Ex quo etiam colligitur, istiusmodi illuminationem phantasmatis non esse actionem distinctam ab ipsa abstractione seu productione speciei intelligibilis. Hic vero duo animadverte. Primo, illam comparationem minime esse urgendam in eo quod, ut lux in corporibus est quid extrinsecum videnti ac se tenet ex parte obiecti, sic etiam intellectus agens sit res quaedam extrinseca intelligenti et quasi obiectum quod intelligatur. Non enim ex hac parte analogia desumitur: quandoquidem intellectus agens et est facultas animae inhaerens, et ad intelligendum concurrit ut medium *sub quo* res intelligitur. Secundo, etsi intellectus agens dicitur esse *naturale rationis lumen*, non unum idemque esse *adaequate* cum hoc lumine. Dicitur enim naturale lumen ad intelligendum *totus vigor* quem

pars intellectiva animae ex creatione habet in ordine ad hunc actum qui est intelligere. Nam ad hoc lumen rationis pertinet manifestatio veritatis intelligibilis quae fit oculo mentis, sicut ad lumen materiale spectat manifestatio rerum sensibilium quae oculo corporis cernuntur. Confer egregium opus cl. M. Liberatore (*Della conoscenza intellettuale*, vol. 2. c. 6.).

SECTIO VII.

De natura ipsius actus intelligendi quaestiones variae breviter perstringuntur.

296. **Consecutio doctrinae.** Hactenus assignavimus omnia principia, e quibus intelligendi actus progignitur in mente nostra, sive ex parte obiecti, sive ex parte subiecti. Recta doctrinae consecutio postulat, ut de ipso actu intelligendi pertractetur, sive quoad intimam naturam eiusdem et varia genera, sive quoad ordinem quo evolvitur et explicatur a corporalibus ad immaterialia ascendendo. Nunc autem perscrutabimur omnia quae universe ac generatim ad intrinsecam rationem huius actus pertinent. Quoniam satis multa huc pertinent, eaque difficilia et subtilia admodum, ne opus in immensum excrescat, per appositas quaestiones ac breves solutiones praecipua contrahimus: siquidem brevitas, in hac re potissimum, perspicuitati non nocet.

297. *Quaer. I.* **Quae sit propria ratio actus intelligendi?**

Respondeo. Tria complectitur. Primum, est *actus ultimus*, sive operatio, et ideo differt tum a potentia intelligendi, tum ab habitu qui eam forte disponat ad operandum, ut sunt virtutes intellectuales et species intelligibiles praerequisitae ad intelligendum. Nec vero de formali ratione huius operationis est motus sive mutatio, ut iam alibi notavimus [*Pr. Ph.* 626]. Secundo, est actus *spiri-*

tualis atque intrinsece vitalis. Nam ratio vitae maxime cernitur in ente intellectuali, prout huiusmodi. Ens autem intellectuale vivere dicitur, vel quatenus simpliciter est in natura intellectuali, tametsi non operatur, vel prout est in actuali exercitio suae propriae operationis. Atqui actuale exercitium operationis propriae entis intellectualis est intelligere. Quoniam vero propria activitas entis intellectualis supergreditur capacitatem materiae corporeae, idcirco intelligendi actus est plane inorganicus seu spiritualis. Tandem, actus intelligendi est *per se formaliter manifestativus*, h. e. manifestando obiectum ipsi intelligenti. Nam ita omnes cognitionis actum distinguimus a proprio actu appetitus. Immo haec vitalis manifestatio ita competit cognitioni, ut nunquam alteri rei tribuatur, nisi ex ordine ad manifestationem propriam actus cuiusque cognoscitivi.

298. *Quaer. II.* **Quo pacto et unde fiat, ut eamdem rem unus alio perfectius intelligat?**

Respondeo ad I. Duplex est perfectio in actu intelligendi, prout huiusmodi, *extensiva* et *intensiva*. Prior est maior vel minor pro maiore vel minore numero notarum intelligibilium quae acie mentis in obiecto distinguuntur. Quocirca haec diversitas graduum in perfectione intelligendi spectari minime potest, nisi ratione obiecti, quod vel secundum se, vel saltem secundum modum quo cognoscitur, compositionem aliquam vel distinctionem, virtualem saltem, in suis constitutivis praeseferat. Res autem simplex omnino, cuiusmodi est ex. gr. divina substantia, si videatur ut in se est, non potest hoc priori titulo magis vel minus perfecte intelligi. Consideratur secundo perfectio *intensiva* in intelligendo pro maiore vel minore claritate et certitudine ipsiusmet actus intelligendi. Atque ita nihil vetat, quominus eiusmodi diversi gradus existant in contemplatione, immediata licet, rei omnino simplicis, quamvis nulla fiat distinctio partium vel quasi partium. Quod S. Thomas illo exemplo passim illustrat, quo eadem indivisibilis veritas, ut haec conclusio, *Triangulus habet tres angulos aequales duobus rectis*, ab uno tenetur per probabilem rationem, quia sic communiter dicitur, ab alio ope demonstrationis. Ceterum

difficulter plerumque explicari potest haec perfectio mere intensiva: unde declarari solet per ordinem ad extrinsecos terminos, praesertim quando sermo est de perfectione aliqua simplici, in cuius virtute multi et diversi effectus existunt. Tum vero cognitio intensive perfectior virtutis causae *tamquam a signo* declaratur per cognitionem extensive perfectiorem effectuum qui in virtute causae cognoscuntur.

Respondeo ad II. Cum ad intellectionem duo conveniant, species intelligibilis, atque vigor quo mens instruitur ad actum intellectionis eliciendum, ex utroque capite pendere potest maior vel minor perfectio in intelligendo. Ita quae per speciem propriam percipiuntur, ceteris paribus, perfectius intelliguntur, quam quae per speciem alienam et a re inferiori desumptam. Item, qui fortius acumen habet ad veritatem penetrandam, perfectius intelligit, quam qui non tanta vi pollet ingenii. Quod si amplius quaeratur, quaenam sit prima et intrinseca causa, cur e diversis hominibus unus alteri praestet in naturali vi qua fruitur, sive ad species abstrahendas, sive ad iudicium ferendum de apprehensis, duplicem assignat S. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 85. a. 7. coll. 2. *Dist.* 32. q. 2. a. 3.). Altera facile intelligitur et experimento quotidiano comprobatur. Contingit nempe ex parte inferiorum virtutum quibus intellectus indiget ad suam operationem. " Illi enim, ait S. Doctor, in quibus virtus imaginativa et cogitativa et memorativa est melius disposita, sunt melius dispositi ad intelligendum. „ (*Summa th.* l. c.) Altera causa est ex parte ipsius virtutis in intelligendo, prout intellectus in uno homine invenitur perfectior quam in alio. " Manifestum est enim, addit Angelicus, quod quanto corpus est melius dispositum, tanto meliorem sortitur animam. Quod manifeste apparet in his quae sunt secundum speciem diversa. Cuius ratio est, quia actus et forma recipitur in materia secundum materiae capacitatem. *Unde etiam cum in hominibus quidam habeant corpus melius dispositum, sortiuntur animam maioris virtutis in intelligendo.* Unde dicitur in 2. de Anima, text. 94., quod *molles carne bene aptos mente videmus.* „ (*loc. cit.*) Hoc

vero dictum Aquinatis duplici interpretationi subiicitur. Primum, quatenus, pro diversa complexione corporum diversorum hominum, una anima sit *maioris perfectionis substantialis* quam altera, ex quo fiat consequens ut ipsa potentia intellectiva *secundum se* perfectior sit in uno quam in altero. Atqui haec interpretatio non cohaeret neque cum veritate, neque cum iis quae expresse alibi docet S. Thomas. Nam, ex mente S. Doctoris, perfectio substantialis rei cuiuslibet dicitur sistere in indivisibili, quatenus in eadem specie a diversis individuis non participatur secundum magis et minus [25]. Fide autem et ratione constat, omnes homines esse eiusdem speciei specialissimae. Hinc (3. p. q. 69. a. 8.) cum S. Doctor hanc difficultatem solvendam sibi proposuerit, quod gratia baptismi debeat esse inaequalis, quia inaequalis est capacitas, etiam in pueris, haec habet. *Dicendum quod diversa capacitas naturalium in hominibus non est ex diversitate mentis, quae per baptismum renovatur; cum omnes homines eiusdem speciei existentes in forma conveniant; sed est ex diversa dispositione corporum.* (*loc. cit.* ad 3.) Dicendum est igitur, quae est altera interpretatio, ob diversam complexionem corporum enasci *habitum quemdam naturalem in ipsa mente*, quo evadat magis minusve apta ad propriam operationem; quamvis nulla sit inaequalitas entitativae perfectionis, nec in substantia animae, neque in mente prout est potentia naturalis. De hoc habitu expresse loquitur S. Thomas in articulo quem ante citavimus [286, obiect. II]. " Sunt ergo, ait, in hominibus aliqui habitus naturales tamquam partim a natura existentes, et partim ab exteriori principio: aliter quidem in apprehensivis potentiis, et aliter in appetitivis. In apprehensivis enim potentiis potest esse habitus naturalis, et secundum naturam speciei, et secundum naturam individui. Secundum quidem naturam speciei ex parte ipsius animae, sicut intellectus principiorum dicitur esse habitus naturalis..... *Secundum vero naturam individui est aliquis habitus cognoscitivus secundum inchoationem naturalem, in quantum unus homo ex dispositione organorum est magis aptus ad bene intelligendum quam alius.* „ (*Summa th.* 1. 2^{ae} q. 51. a. 1.) In

responsione vero ad 1um expresse docet, etiam eiusmodi habitus, qui naturales dicuntur, non esse unum idemque cum potentia, sed aliquid potentiae additum in ipsa generatione vel creatione. Et paulo ante (q. 50. a. 4. ad 1.) principale subiectum eiusmodi habitnum statuerat esse intellectum possibilem, atque ita explicat dictum Aristotelis, *molles carne bene aptos mente videmus.*

299. *Quaer. III.* **An, praeter impressam, expressa etiam species in intelligendo habeatur?**

Species, quae *expressa* nominatur, in quibusdam cum *impressa* specie convenit, et in pluribus differt. In eo conveniunt, quod sunt similitudines intentionales quae vices gerunt ipsiusmet obiecti. Differunt vero duplici ratione potissimum. Primum, species impressa obiecti vices gerit quasi semen, ut ante docuimus : quocirca ad cognitionem concurrit ut principium. Species expressa e converso in ipso cognoscendi actu inest, quin est proprius et intrinsecus terminus actionis intellectualis, ut *verbum*, quod unum idemque est ac species expressa, ut mox videbimus. Praeterea species dicitur impressa, quod in potentia cognoscitiva recipitur, producitur vero vel ab ipso obiecto, ut in sensibus, vel a facultate non cognoscitiva, ut est intellectus agens respectu speciei intelligibilis. Quare, ut ante diximus [289], absolute loquendo, potest active procedere ab agente extrinseco, ut contingit quando divinitus infunditur. Species contra expressa est quidpiam quod profluit vitaliter a facultate cognoscitiva, prout cognoscitiva est, et ideo dicitur *expressa*, quia a facultate exprimitur sive egreditur quasi proles quaedam. Idcirco passim a S. Thoma vocatur *conceptio* vel *conceptus.*

His positis, communis responsio est *affirmativa.* Ratio autem ad hoc asserendum duplex est *in doctrina S. Thomae*, cuius haec sunt verba. " Considerandum est, quod intellectus per speciem (*impressam*) rei formatus intelligendo format in seipso quamdam intentionem rei intellectae, quae est *ratio ipsius quam significat definitio.* Et hoc quidem necessarium est, *eo quod intellectus intelligit indifferenter rem absentem et praesentem; in quo cum intellectu imaginatio convenit. Sed intellectus hoc amplius habet*,

quod etiam intelligit rem, ut separatam a conditionibus materialibus, sine quibus in rerum natura non existit: et hoc non posset esse, nisi intellectus intentionem sibi praedictam formaret. Haec autem intentio intellecta, cum sit quasi terminus intelligibilis operationis, est aliud a specie intelligibili quae facit intellectum in actu, quam oportet considerari ut intelligibilis operationis principium, licet utrumque sit rei intellectae similitudo. Per hoc enim quod species intelligibilis, quae est forma intellectus et intelligendi principium, est similitudo rei exterioris, sequitur quod intellectus intentionem formet illi rei similem: quia quale est unumquodque, talia operatur. Et ex hoc quod intentio intellecta est similis alicui rei, sequitur quod intellectus formando huiusmodi intentionem rem illam intelligit. „ (1. *Cont. Gent.* c. 53.)

300. *Quaer. IV.* **Utrum actus intelligendi distinguatur a specie quam exprimit, et sine hac possit esse aliquando?**

Respondeo I. Aliqua certe existit distinctio, in modo concipiendi et significandi. Species enim expressa, in quantum est *species*, dicit immediatum ordinem ad obiectum cuius est similitudo et quasi imago: qua de causa adnumeratur inter signa *suppositiva* [*Pr. Ph.* 20, 21.]. Quatenus vero dicitur *expressa*, reali relatione refertur ad facultatem cognoscitivam, uti proles quae ex illa procedit. Contra, actus intelligendi, prout huiusmodi, non est signum obiecti suppositivum, sed pure manifestativum, nec realem relationem originis in sua formali ratione involvit. *Intelligere*, ait Aquinas, *importat solam habitudinem ad rem intellectam, in qua nulla ratio originis importatur, sed solum informatio quaedam in intellectu nostro, prout intellectus noster fit in actu per formam rei intellectae.* (*Summa th.* 1. p. q. 34. a. 1. ad 3.) Et alibi. *Differt* (conceptio intellectus) *ab actione intellectus* (intelligere), *quia praedicta conceptio consideratur ut terminus actionis, et quasi quoddam per ipsam constitutum: intellectus enim sua actione format rei definitionem vel etiam propositionem affirmativam seu negativam.* (Qq. Disp. *Pot.* q. 8. a. 1.) Neque officit huic doctrinae, quod ipse actus intelligendi in sua formali

ratione sit operatio intrinsece vitalis; de ratione autem vitalis operationis videatur esse relatio originis seu procedentiae a potentia vitali. Ut enim acute observat idem S. Doctor: " Invenimus quaedam quae originem important non secundum rem, sed secundum rationem tantum: sicut hoc nomen *operatio*, quae procul dubio importat aliquid procedens ab operante, tamen *iste processus non est nisi secundum rationem tantum:* unde operatio in divinis non personaliter, sed essentialiter dicitur; quia in Deo non differt essentia, virtus, et operatio. „ (Qq. Disp. *Ver.* q. 4. a. 2.)

Respondeo II. Nec tamen ipsa species expressa videtur esse res distincta ab actu intelligendi, sed una eademque res aliter considerata. Nam species expressa est aliquid per se vitaliter procedens ab intellectu. Vita autem [54] non dicitur nisi dupliciter, videlicet de esse substantiae viventis, et de operatione inde progrediente. Cum itaque manifestum sit, speciem expressam non pertinere ad esse animae intellectivae, consequens est, ut sit propria eaque vitalis operatio, scilicet ipsum intelligere. Atque hac ratione illud probat Angelicus, quod aliud est esse intellectus nostri, et aliud est esse intentionis intellectae. " Cum enim, ait, intellectus noster seipsum intelligit, aliud est intellectus et aliud ipsum eius intelligere: substantia enim intellectus erat in potentia intelligens antequam intelligeret actu. Sequitur ergo, quod aliud sit esse intentionis intellectae, et aliud intellectus ipsius, *cum intellectionis intellectae esse sit ipsum intelligi.* „ (4. *Cont. Gent.* c. 11.) Atque in hanc rem faciunt testimonia, quibus S. Doctor negat actionem intelligendi terminari ad aliquid factum. " Actio, ait, quandoque terminatur ad aliquod factum, sicut aedificatio ad domum, et sanatio ad sanitatem: quandoque autem non, *sicut intelligere et sentire.* Et si quidem terminatur ad aliquod factum, impetus agentis per actionem tendit in illud factum: *si autem non terminatur ad aliquod factum, impetus agentis tendit in ipsam actionem.* (3. *Cont. Gent.* c. 2.)

Respondeo III. Neque etiam existimo, quod plures affirmant, nullam existere intellectionem quae non speciem

expressam proprii nominis contineat; sed ex hac generali regula excipienda videtur visio Dei beatifica, quae procul dubio est verissima operatio intellectualis ab intellectu Beatorum elicita. Nam munus *speciei* intelligibilis, sive impressa dicatur sive expressa, est repraesentare non utcumque (hoc enim convenit etiam virtuti intellectivae qua tali et secundum se), sed in modum *imaginis*. Ratio autem imaginis, si sit propria, eadem est ac ratio eius rei quam repraesentat. Ergo nemo potest eiusmodi speciem proprio et quidditativo conceptu cognoscere, quin habeat proprium et quidditativum conceptum, mediatum licet, eius rei quam species illa repraesentat. Nihil autem creatum convenit cum esse divino in aliqua ratione propria, sed solum analoga: ex quo fieri non potest ut per quamcumque rem creatam deveniatur in conceptum proprium et quidditativum divini esse. Nulla igitur potest existere species intelligibilis creata, quae repraesentet repraesentatione propria Deum, prout in se est. Atqui visione beata Deus nude et clare conspicitur, prout in se est, seu praesentialiter et facialiter, prout theologi loquuntur. Ergo nulla in hac visione species creata existit neque impressa neque expressa. Quocirca ad hanc utramque speciem excludendam valent argumenta quae B. Thomas adducit (*Summa th.* 1. p. q. 12. a. 2.). Desumuntur enim non ex eo quod sit expressa vel impressa, sed ex communi ratione *speciei*, prout huiusmodi, quod nempe sit intentionalis similitudo obiecti; quae ratio magis adhuc proprie convenit expressae, quam impressae speciei. Utraque igitur ex mente S. Doctoris excluditur a visione beatifica.

Dices. Paulo ante concessimus [297, III], esse de ratione cuiusque actus intellectualis, ut sit intentionalis quaedam ac vitalis manifestatio obiecti. Atqui talis manifestatio existere non potest sine specie expressa.

Respondeo. *Neg. min.* Nam species expressa est certe et ipsa vitalis manifestatio obiecti, sed in modum signi *suppositivi*, non *pure manifestativi*. Manifestatio autem quae est de ratione communi cuiusque actus intellectivi, praescindit ab eo quod sit in modum signi suppositivi vel

pure manifestativi; nec potest primum postulari sine petitione principii.

Instabis. Manifestatio propria actus cuiusque intellectualis consistit in vitali quadam *assimilatione* cognoscentis ad cognitum; quod inest etiam in visione beatifica, iuxta illud 1. Ioan. III. 2. *Similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est.* Atqui haec assimilatio est ipsissima species expressa.

Respondeo. *Neg. min.* In assimilatione duo sunt apprime distinguenda, *relatio* similitudinis seu assimilationis, et *proximum fundamentum* seu forma unde exoritur. Species autem expressa in suo formali conceptu dicit fundamentum seu formam, ex qua relatio importata in nomine *assimilationis* resultat. Atqui nihil vetat, quominus hoc fundamentum habeatur per ipsum obiectum, non per aliquam eius imaginem, si videlicet sermo sit de re quae ob suam maximam actualitatem et immaterialitatem esse possit quasi forma intelligibilis: atque ita habebitur assimilatio intentionalis, quae est de communi ratione intellectionis, at nulla species neque impressa neque expressa. Atqui res ita se habet in visione beata, ut late et acutissime ostendit Angelicus (4. *Dist.* 49. q. 2. a. 1.). Propterea idem S. Doctor: *Dicendum*, ait. *quod divina essentia est ipsum esse. Unde sicut aliae formae intelligibiles, quae non sunt suum esse, uniuntur intellectui secundum aliquod esse quo informant ipsum intellectum, et faciunt ipsum in actu; ita divina essentia unitur intellectui creato, ut intellectum in actu, per seipsam faciens intellectum in actu.* (*Summa th.* 1. p. q. 12. a. 2. ad 3.)

301. *Quaer. V.* **An et quo pacto ratio verbi conveniat actui intelligendi?**

Etsi *verbi* appellatio derivatur ab orali locutione, si tamen spectetur id ad quod significandum est imposita, magis proprie adhuc convenit actui intelligendi. Nam tria ex communi naturae sensu tribuuntur orali verbo, prout est verbum. Primo, concipitur ut aliquid *procedens ab ente intelligente, formaliter ut est intelligens.* Locutio enim est propria actio intelligentiae; verbum autem est quod locutione profertur. Secundo, verbum in hunc finem

directe ab intelligente profertur, ut conceptio mentis manifestetur intelligenti. Quare S. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 107. a. 1.): *Nihil est aliud loqui ad alterum quam conceptum mentis alteri manifestare.* Tertio, verbum in hac manifestatione se habet ut signum *suppositivum*, quod locum tenet ipsiusmet rei quae verbo manifestatur. Unde illud Aristotelis (*De Soph. Elench.* c. 1.): *Quod de nominibus valet, etiam de rebus valere putamus, quemadmodum in calculis accidit rationes subducentibus.* Age vero, ex his tribus, primum et tertium proprie omnino inveniuntur in actu intelligendi ratione speciei expressae, immo inde derivantur ad exteriorem oris locutionem. Neque deficit secunda conditio, quando mens ex praehabitis apprehensionibus vel principiis componendo vel discurrendo enuntiabilia format: in hoc enim veritatem ipsam, quam veluti in sinu praecedentium apprehensionum seu principiorum occulte conceptam tenebat, sibi ipsa mens patefacit ac manifestat [*Pr. Ph.* 210]. Item in ipsis primis apprehensionibus simplicibus: siquidem expressa species quae in his invenitur, elicitur ex *conceptione habituali*, quae de obiecto habetur mediante specie impressa, quaeque propterea *semini* comparatur. (1)

---

(1) S. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 27. a. 1.) dicit, verbum in nobis esse *conceptionem rei intellectae ex eius notitia procedentem.* Id minime esse intelligendum de notitia *actuali*, nisi cum sermo sit de intellectu componente vel dividente, sed veritatem etiam habere, si sermo sit de notitia habituali, per speciem impressam, manifestum fit ex iis quae docet (Qq. Disp. *Ver.* q. 4. a. 4.), ubi ita eleganter exponit discrimen verbi quod in mente nostra progignitur, a Verbo quod catholica fides credit in divinis. " Verbum enim quod in nobis exprimitur per actualem considerationem, *quasi exortum ex aliqua principiorum consideratione vel saltem cognitione habituali*, non totum in se recipit quod est in eo a quo oritur. Non enim quidquid *habituali* tenemus cognitione, hoc exprimit intellectus in unius verbi conceptione, sed aliquid eius. Similiter in consideratione unius conclusionis non exprimitur totum id quod erat in virtute principii. Sed in Deo, ad hoc quod Verbum eius perfectum sit, oportet quod Verbum eius exprimat quidquid continetur in eo ex quo oritur, et praecipue cum Deus uno intuitu omnia videat, non divisim. „ Id ipsum videre licet ex iis quae habet (4. *Contr. Gent.* c. 11.), ubi fere omnia quae

Hinc tria facile inferuntur. Primo, verbum aliud esse *intelligibile*, aliud *imaginatum*, aliud *orale*. Orale oritur ex imaginato, et imaginatum ex intelligibili, quod propterea rationem verbi maxime sibi vindicat. Secundo, mentale verbum non solum in simplici mentis conceptu, sed in iudicio etiam existere. Oralis expressio simplicis apprehensionis sunt *nomina*, iudicii copula verbalis *est*, *non est*. [*Pr. Ph.* 105.] Tertio, verbum mentale differre ab *idea*. Haec enim in sua formali ratione dicit relationem dumtaxat ad rem cognitam eamque ut exemplar. Verbum contra dicit realem relationem originis a dicente, et profertur ab intellectu sive speculativo sive practico.

302. *Quaer. VI.* **An verbum mentis se habeat in modum obiecti intellecti?**

Respondeo. Haec quaestio, etsi facilis videtur, gravem tamen difficultatem continet. Nam ex una parte verbum mentis passim appellari solet *intentio intellecta* vel *conceptus obiectivus*. Verbum enim mentis est illud quod primo et per se significatur a verbo oris. Atqui hoc primo et directe significat conceptum obiectivum [*Pr. Ph.* 22]. Verbum igitur mentale videtur se habere non solum ut ratio cognoscendi, verum etiam in modum rei cognitae. At enim, si hoc conceditur, iam fortasse instaurabitur quaestio illa de *ponte*, ut aiunt, quo ex subiecto cognoscente fiat transitus ad res extra nos positas: quae quaestio si semel instituatur, grave periculum oboritur, ne idealistica solutione definiatur. Atque etiam S. Thomas non satis prima facie videtur secum ipse cohaerere in re praesenti. Nam aliquando negat. " Dico intentionem intellectam, ait,

---

de subtilissimo et sublimissimo hoc argumento dici queunt, collecta inveniuntur. Adumbrata autem fuit haec doctrina ab Augustino illis verbis. *Cum incipimus a specie corporis et pervenimus usque ad speciem, quae fit in contuitu cogitantis, quatuor species reperiuntur, quasi gradatim natae altera ex altera: secunda de prima, tertia de secunda, quarta de tertia. A specie quippe corporis* (h. e. reali) *quod cernitur, exoritur ea quae fit in sensu cernentis* (h. e. intentionalis sensibilis); *et ab hac ea quae fit in memoria* (h. e. intelligibilis impressa); *et ab hac ea quae fit in acie cogitantis* (h. e. intelligibilis expressa). (*De Trinitate*, lib. 11. c. 9.)

id quod in seipso concipit intellectus de re intellecta. Quae quidem in nobis *neque est ipsa res quae intelligitur*, neque est ipsa substantia intellectus, sed est quaedam similitudo concepta ab intellectu de re intellecta, quam voces exteriores significant: unde et ipsa intentio verbum interius nominatur, quod est exteriori verbo significatum. Et quidem quod praedicta intentio non sit in nobis res intellecta, inde apparet, quod *aliud est intelligere rem et aliud est intelligere ipsam intentionem intellectam, quod intellectus facit dum super suum opus reflectitur*; unde et aliae scientiae sunt de rebus, et aliae de intentionibus intellectus. „ (4. *Cont. Gent.* c. 11.) Aliquando id diserte affirmat. " *Hoc*, ait, *est primo et per se intellectum, quod intellectus in seipso concipit de re intellecta, sive illud sit definitio, sive aliqua enuntiatio... Hoc autem sic ab intellectu conceptum dicitur verbum interius*: hoc enim est quod significatur per vocem; non enim vox exterior significat ipsum intellectum, aut formam ipsius intelligibilem, aut ipsum intelligere, sed conceptum intellectus, quo mediante significat rem, ut cum dico homo, vel homo est animal.„ (Qq. Disp. *Pot.* q. 9. a. 5.) Quandoque etiam idem affirmat et negat, alia et alia ratione. " Dicendum, ait, quod conceptio intellectus est media inter intellectum et rem intellectam, quia ea mediante operatio intellectus pertingit ad rem: et ideo *conceptio intellectus non solum est id quod intellectum est, sed etiam id quo res intelligitur; ut sic id, quod intelligitur, possit dici et res ipsa et conceptio intellectus*; et similiter id, quod dicitur, est res quae dicitur per verbum, et verbum ipsum: ut etiam in verbo exteriori patet, quia et ipsum nomen dicitur, et res significata per nomen dicitur ipso nomine.„ (Qq. Disp. *Ver.* q. 4. a. 2. ad 3.)

Equidem censeo, ut haec omnia simul componantur, sive inter se, sive cum veritate, rem praesentem ita esse declarandam. Nempe valet in hac quaestione principium quo utuntur theologi cum S. Thoma (*Summa th.* 3. p. q. 25. a. 3.), cum quaestionem agitant de cultu et veneratione sacrarum Imaginum. " Dicendum, ait Angelicus, quod, sicut Philosophus dicit in lib. *de Memoria et Reminiscentia*, c. 2.

circ. med., duplex est motus animae in imaginem. Unus quidem in ipsam imaginem, secundum quod res quaedam est; alio modo in imaginem, in quantum est imago alterius. Et inter hos duos motus est haec differentia, quia *primus motus quo quis movetur in imaginem, ut est res quaedam, est alius a motu qui est in rem; secundus autem motus qui est in imaginem, in quantum est imago, est unus et idem cum illo qui est in rem...* Et sic sequitur quod eadem reverentia exhibeatur imagini Christi et ipsi Christo. „ Ex quo principio haec infero. Primo: cum verbum mentis, reduplicative ut verbum, se habeat in intellectu uti imago quae in nulla re excedit id quod repraesentat, perinde est intelligere verbum ac rem ipsam intelligere quae in illo et per illud repraesentatur: atque ita dicitur verbum interius esse intentio *intellecta*, immo etiam *primo* et *per se intellectum*, ut supra docuit S. Thomas, quippe res ipsa intelligitur prout ante oculos mentis sistitur in eius verbo. Secundo: si verbum spectetur ut res quaedam, prout scilicet est subiectiva modificatio, minime se habere potest ut quid intellectum, nisi per reflexionem: atque ita est etiam verissime dictum a S. Thoma ll. cit., verbum non esse rem directe intellectam, sed aliquid dumtaxat *quo* res intelligitur. Quare, rem ita considerando, alius est motus mentis in rem ipsam, alius vero in verbum; nam prior est directus, posterior reflexus. Tertio: nullum est idealismi periculum, si res ita explicetur. Ad intellectum enim per se pertinet, ut intellectus est, intimam et quidditativam rationem penetrare eorum quae ipsi manifestantur. Atqui una eademque est quidditativa ratio, e. c. humanitatis, sive spectetur in re extra mentem posita, sive in verbo interiori mentis, reduplicative ut est intelligibilis eius imago, cum differant dumtaxat secundum diversum modum essendi. Ergo res ipsa extra mentem posita verissime intelligitur, intellecta eius quidditativa ratione quae in verbo relucet. Quarto: verbum, ut vices gerit ipsius rei, est quidem eius signum *suppositivum*, sed *formale*, et in hoc differt a verbo exteriori. In signo enim *obiectivo*, ut sunt verba exteriora, prius natura intelligi debet res quae est signum, conceptu quodam absoluto et

prout in se est; tum vero ut est repraesentativa alterius: nihil autem huiusmodi est in verbo mentis, in prima et directa mentis operatione.

303. *Quaer. VII.* **An in parte sensitiva insit species expressa aut verbum?**

Respondeo. Quod *imaginationem* spectat, saltem in componendo aut dividendo diversa phantasmata a sensibus accepta, inest aliquid proportionaliter simile speciei expressae quae habetur in intellectu. Quod tamen non solet dici *verbum*; locutio enim est propria actio entis intellectualis. At in ceteris sensibus utrumque est negandum, nisi quis haec nomina valde aequivoce velit accipere. Nam etsi eorum operatio est proprie et intrinsece vitalis, ac propterea a principio intrinseco procedit, *quatenus tamen haec operatio spectatur ut repraesentativa seu species*, tota quanta est, ab obiecto extrinseco formatur immediate et sub hoc respectu facultas sensitiva passive se habet, quod ipsum nomen *sensationis* praesefert. Nequit proinde appellari species *expressa*, multoque minus *conceptio* seu *verbum*. Atque haec est etiam constans doctrina Aquinatis. " Dicendum, ait, quod in parte sensitiva invenitur duplex operatio. *Una secundum solam immutationem, et sic perficitur operatio sensus per hoc quod immutatur a sensibili.* Alia operatio est formatio, secundum quod *vis imaginativa* format sibi aliquod idolum rei absentis, vel etiam numquam visae. Et utraque haec operatio coniungitur in intellectu. Nam primo quidem consideratur passio intellectus possibilis, secundum quod informatur specie intelligibili. Qua informatus format secundo vel definitionem, vel divisionem, vel compositionem, quae per voces significatur. Unde ratio quam significat nomen est definitio: et enuntiatio significat compositionem vel divisionem intellectus. „ (*Summa th.* 1. p. q. 85. a. 2. ad 3.) Et alibi. " Cognitio sensus est a sensibili; unde per formam, quae sibi a sensibili imprimitur, sentit: *non autem ipse sensus exterior format sibi aliquam formam sensibilem; hoc autem facit vis imaginativa, cuius formae quodammodo simile est verbum intellectus.* „ (*Quolib.* 5. a. 9. ad 2.) Conf. testimonium S. Doctoris ante exscriptum [291, nota]. Ex

quo apparet etiam quod [300] docuimus, ad formalem conceptum cognitionis, ut cognitio est, non necessario pertinere, ut specie aliqua expressa constet.

SECTIO VIII.

Intellectionum genera complura recensentur et declarantur.

304. **Cognitio immediata.** Multa iam in Logica declaravimus de diversis intellectionum modis ac speciebus. Hic quaedam addemus quae ibi omissa fuerunt, quaeque valent plurimum ad explicandam naturam cuiusque actus intellectualis. Primum igitur est declarandum, quid requiratur et sufficiat ut actus intellectualis cognitio dicatur, vere et proprie, *immediata* alicuius obiecti. Haec nempe tunc habetur, cum res ipsa in se et secundum se cognoscitur, minime vero in alia re quae ut cognita ducat in cognitionem prioris. Secus cognitio dicetur mediata. Exempligratia, mediate effectus quispiam cognoscitur ab eo, qui penetrans virtutem causae efficientis cognoscit ad quid eius efficacia terminetur vel terminari possit: cognitio contra habetur immediata, si effectus sit propria ratio obiectiva cur cognoscatur. Quare, ut ante docuimus cum S. Thoma [273, obiect. II.], cognitio immediata non excludit omne *medium cognoscendi*, sed illud tantum quod dicitur *medium in quo* res cognoscitur. Est autem cognitio aliqua mediata dupliciter, *formaliter* vel *obiective* tantum. Cognitio mediata formaliter est ea quae ratiocinatione comparatur. Erit contra cognitio obiective tantum mediata, quoties simplici intuitu duo simul intelliguntur ita, ut unum intelligatur *ob connexionem obiectivam quam habet cum altero*; ut Deus in sua virtute cognoscit possibilia.

Dices. Si haec ita se habent, in omni verbo mentali cognitio mediata tantum habetur eius rei quae in verbo cognoscitur; verbum enim se habet [302], ut intentio quaedam *intellecta*.

Respondeo. *Neg. antec.*, vel potius *dist.*; in cognitione reflexa, *conc.*; in cognitione directa, *neg.* Ut l. c. monuimus, etsi in cognitione etiam directa verbum existit ut intentio quaedam intellecta, minime tamen a mente accipitur ut quid distinctum a re quae verbo cognoscitur: ut enim ibidem ex Aristotele et S. Thoma retulimus, *idem est motus in imaginem, et rem cuius est imago.* Contra, in cognitione reflexa verbum accipitur quasi res quaedam, spectando modum essendi quem intentio intellecta seu verbum in mente nanciscitur. Tunc itaque alius est motus mentis in verbum, et alius in rem quae eo repraesentatur, ac propterea res mediate in verbo cognoscitur. Quocirca verbum mentale in cognitione directa se habet ut signum *formale*, in reflexa ut signum *obiectivum.* (1)

305. Cognitio propria, analogica. Conceptus *proprius* dicitur dupliciter. Primo, ut distinguitur a conceptu *communi*, atque adeo ille est qui in una re sic veritatem habet, ut non habeat in altera. Secundo ac potissimum proprius dicitur conceptus *qui directe et positive repraesentat rem, prout est in se.* Huic opponitur conceptus *analogus*, qui duplex est praecipuus. Alter inest in conceptibus communibus, quorum ratio obiectiva diverse invenitur in pluribus, ex. gr. in uno absolute, in altero per participationem, ut in conceptibus transcendentibus, iisque omnibus qui sine metaphora tribuuntur Deo et creaturis. Alter habetur, quando una res cognoscitur per conceptum alterius. Quod quidem multifariam existit. Primum, cum res quaedam attingitur conceptu aliquo rebus aliis communi, addita quadam negatione qua ad rem determinatam coarctetur. Ita concipimus ex. gr. praesentiam rei spiritualis

---

(1) " Non discernere enim inter obiectum ut rem, et obiectum ut rei imaginem ut sic, causa erroris est. Discernentes autem haec, et attendentes duabus praefatis conditionibus conceptus, scilicet quod est res, et quod est imago, utendo illa propositione Aristot. in de Memoria et Reminiscentia: *Idem est motus in imaginem et rem cuius est imago;* facile omnia solvunt et interpretantur, qua ratione dicitur, quod verbum est obiectum, etc. „ Caietanus (*Summa th.* 1. p. q. 27. a. 1.).

in loco, atque attributa Dei negativa. Item cum res concipitur per habitudinem ad effectus ipsius, *qui tamen eius virtutem non adaequant.* Hoc postremum idcirco addimus, quia nihil prohibet, quominus e conceptu causae habeatur proprius conceptus effectus, vel vicissim proprius habeatur conceptus causae e cognitione effectus virtutem ipsius adaequantis, ut subtiliter observavit Angelicus (*Summa th.* 1. p. q. 12. a. 12., q. 14. a. 5, 6.). Denique est etiam conceptus analogus qui rem attingit in modum cuiusdam similitudinis proportionalitatis non univocae; ut v. gr. cum dicimus rem aliquam posse praestare altiori modo quod praestari videmus ab alia re.

306. **Cognitio quidditativa.** Cognitio propria quandoque evadit etiam *quidditativa.* " Potest autem, scite observat Suarez, aequivoce sumi nomen quidditativae cognitionis. Nam uno modo potest quidditativa dici cognitio, qua de re cognoscitur *quid sit*, concipiendo aliquod praedicatum quidditativum eius, non tantum ut commune, sed etiam ut proprium, sive concipiatur per positivam rationem seu repraesentationem, sive per negationem. Alio modo dicitur quidditativa cognitio illa, per quam cognoscuntur de re omnia quidditativa praedicata usque ad differentiam vel quasi differentiam ultimam, ea concipiendo proprio et positivo conceptu. „ (*Metaph.* D. 30. sect. 12. n. 5.) Posteriorem hanc significationem adhibet S. Thomas. *Tunc intellectus dicitur scire de aliquo quid est, quando definit ipsum, id est, quando concipit aliquam formam de ipsa re, quae per omnia ipsi rei respondeat.* (Super Boeth. *De Trinit.* q. 6. a. 3.) Atque ita nempe quidditativa cognitio sumi debet in propria et specifica huius vocis significatione. Sic itaque describi poterit: *Notitia qua rei quidditas integra*, h. e. usque ad ultimum praedicatum constitutivum, *exprimitur, et quidem expressione obiecto proportionata*, h. e. ita ut si praedicata singula, differentialia praesertim, sint absoluta vel respectiva, positiva vel negativa, eodem prorsus modo quo in se sunt intellectui repraesententur.

Ex quo apparet, eam quoque notitiam quae attingit praedicatum rei proprium, et cum ea convertibile, non uno titulo deficere posse a cognitione rei quidditativa.

Sic nempe nulla est quidditativa cognitio quae praedicatum proprium et absolutum repraesentet sub quadam habitudine: ex. gr. cum Deus exprimitur sub nomine primae causae. Item quae negative repraesentet menti praedicatum proprium in se positivum. Exemplo sit conceptus *Entis a se*, quo Deum concipimus: siquidem perfectio, quae tali conceptu exprimitur, in se quidem est maxime positiva, nec tamen a nobis concipitur nisi per negationem dependentiae. Deficit tertio a ratione cognitionis quidditativae ea notitia, quae proprium ac differentiale praedicatum, quod est in se unum et simplex, complexione plurium significat, quae seorsum in aliis dissimili ratione conspiciuntur. Hoc modo concipimus Deum, ut *intelligentem*: quando enim id dicimus, distinguimus praedicata *principii* et *operationis*, quae in creaturis sunt inter se distincta, at in Deo non item.

307. Cognitio comprehensiva. Hoc aliud genus cognitionis intellectualis specialem meretur considerationem. Nihil vero amplius hac in re desiderari potest, quam quod Angelicus tradit (4. *Dist.* 49. q. 2. a. 3, 4, 5.). Est itaque cognitio comprehensiva, *quae, in ratione cognitionis, adaequat tum intensive tum extensive intrinsecam obiecti cognoscibilitatem.*

Dicitur 1° *Cognitio adaequans.* Nam, ut docet optime S. Thomas: " Comprehendere dicitur quasi *simul prehendere*, id est capere; et ideo illud proprie comprehenditur quod simul capitur, id est, cum omnibus quae eius sunt. Unde oportet, quod omne comprehensum includatur in comprehendente. Includitur autem proprie contentum in continente: et ideo oportet comprehensum contineri in comprehendente. Sicut autem dicitur corporaliter aliquid in altero contineri, quia non excedit continens ex ulla parte secundum quantitatem dimensivam, ut vinum in dolio: ita dicitur aliquid contineri ab aliquo spiritualiter, quod substat virtuti eius et in nullo excedit ipsum; et ideo tunc dicitur aliquid per cognitionem comprehendi, quando cognitum stat sub actu virtutis cognoscitivae, et non excedit ipsam „ (*loc. cit.* a. 3.).

Dicitur 2° *in ratione cognitionis.* Dupliciter nempe cognitio spectari potest, *in esse rei*, ut dici solet, sive onto-

logice, vel in *propria et formali ratione cognitionis*, sive repraesentative. Iam vero aequalitas seu adaequatio, quae proxime et per se exigitur inter cognitionem comprehensivam et obiectum cognitum, accipi debet, non ontologice, sed repraesentative. Est enim comprehensio, de qua loquimur, perfectio cognitionis, ut cognitio est. Ceterum nihil vetat quandoque, ne una aequalitas seu adaequatio ex altera inferatur. Ita ex. gr. ex eo quod actus, quo Deus a creatura cognosci potest, finitae semper perfectionis sit oportet, legitime colligitur, Deum a nulla creatura comprehendi posse: etsi aliud significatur cum dicitur actus esse finitus, aliud cum dicitur non comprehensivus.

Dicitur 3° *tum extensive tum intensive.* Quo pacto id sit intelligendum, iam ante explicatum dedimus [298]: ubi etiam notavimus, saepenumero fieri, ut intensiva imperfectio cognitionis quae de virtute causae habetur, tamquam a signo declaretur ex eo quod cognitio non se extendat ad cognoscenda omnia quae in virtute causae continentur. Quare optime Suarez, loquens de diversis gradibus perfectionis qua Beati Deum vident: " Ceteris paribus, ait, eo perfectius videri Deum, quo plures vel meliores creaturae videntur in Deo. Non quia haec sit ratio a priori videndi Deum, sed potius quia a posteriori et ab effectu colligimus, eo causam perfectius videri, quo plura et meliora in ea videntur, ceteris paribus, *quia hoc est signum virtutem eius perfectius penetrari et cognosci.* „ (*De Deo*, lib. 2. c. 26. n. 24.) Quocirca solent theologi ad cognitionem Dei comprehensivam postulare, ut Deus tam perfecte cognoscatur, ut in eo conspiciantur omnia quaecumque in ipso sunt sive formaliter sive eminenter. Confer Card. Franzelin (*De Deo Uno*, th. XVIII.).

Dicitur 4° *intrinsecam obiecti cognoscibilitatem*, eam videlicet quae commensuratur propriae perfectioni rei cognoscendae. Quocirca minime postulatur per se ad rationem cognitionis comprehensivae, ut res cognoscatur cognitione qua nulla melior absolute haberi possit, vel quae sit eiusmodi ut attingat respectus omnes ad extrinseca quae in illa re fieri aut recipi possunt, *non ex ordine et in ordine suae naturae, sed obedientialiter dumtaxat ad agens extrin-*

secum. Secus enim nec musca posset ab Angelo comprehendi, adeoque res omnes vel vilissimae a nullo intellectu creato comprehendi possent. Quod quidem est absurdum: nam privilegium incomprehensibilitatis uni Deo est tribuendum. Ratio a priori haec est, quod cognoscibilitas ista mere extrinseca non est proprie cognoscibilitas ipsius rei; sed est perfectio et proprietas alterius rei. Atque ut sistamus in exemplo allato, cognitio certe, quam habet Deus de musca, est perfectior cognitione qua cognoscitur ab Angelo: hic tamen excessus est secundum exigentiam divini intellectus, non secundum exigentiam ontologicae veritatis quam musca sibi vindicat. Item cognoscere omnia omnino ad quae musca est in potentia *obedientiali* respectu omnipotentiae divinae, exigitur quidem ad comprehensionem virtutis divinae, non autem ut ipsa musca comprehendatur: siquidem potentia obedientialis, quae in rebus creatis inesse dicitur, commensuratur non entitati creaturae, sed virtuti divinae. [*Pr. Ph.* 564.]

308. **Cognitio intuitiva.** Quid sit proprie rem aliquam *intueri* seu *videre*; haec enim duo, presse loquendo, promiscue accipiuntur: non potest melius declarari quam ex consideratione intuitionis quae est in visu, ex quo haec nomina sunt usurpata. Atqui haec intuitio primo terminatur, immediate quidem, ad rem prout est in exercitio suae actualis existentiae: tum etiam ab immediata praesentia huius ipsius existentiae movetur ac determinatur potentia visiva ad eam suo modo iudicandam. Idcirco S. Thomas. *Illa videri dicuntur quae per seipsa movent intellectum nostrum vel sensum ad sui cognitionem*. (*Summa th.* 2. 2^{ae} q. 1. a. 4.) Sit itaque cognitio intuitiva, *qua res facultati cognoscitivae immediate obiicitur ut in se est praesentialiter existens*. Egregie hanc rem declaravit I. B. De Benedictis. " Servato, ait, quoad licet rigore loquendi communi a Doctoribus usurpato, intuitivam notitiam iudicativam (simplex enim intuitiva non reperitur nisi in sensu exteriore, estque ea quae intuitivam complexam determinat), eam dico, qua iudicamus existentiam obiecti exercitam pro aliqua temporis differentia, ita ut motivum seu ratio ita iudicandi non sit quid distinctum ab exercitio ipso exi-

stendi quod est in obiecto, et experimentali notitia quae est in potentia ; quare si intuens interrogetur, cur iudicet obiectum esse, non aliud in rationem afferat, quam esse ipsum obiecti... Et hoc est quod vulgo dicunt, intuitionem esse ad existens ac praesens, qua tale. Quod quidem intelligi non potest de quacumque notitia, etiam evidenti, existentiae ac praesentiae. Nam scimus evidenter, Deum existere, ac praesentem nobis esse; nec tamen ipsum intuemur. Scit astronomus, ex nota combinatione motuum planetarum, praesentem eclipsim etiam cubiculo clausus, neque propterea eclipsim videre eatenus dicitur. Sensus ergo est, quod intuitio sit ad existens ac praesens, qua tale ; quia haec ipsa existentia et praesentia non est solum res iudicata, sed etiam ratio iudicandi. Hinc differt a vidente sciens, quod hic aliunde ad iudicandum movetur, quam a re ipsa, qua existente. „ (*Philos. Peripat.* to. 3. lib. 4. q. 5. c. 4.)

Ex hac declaratione duo facile patent. Primo: omnis quidem cognitio intuitiva est immediata, sed non omnis immediata cognitio est intuitiva; ut patet in principiis ordinis idealis, atque in effatis per se probabilibus. Itemque non omnis cognitio intuitiva est comprehensiva, nec vicissim. Secundo: cum existentia obiecti dicitur motivum cognitionis intuitivae, non intelligitur motivum quoddam quod exerat physicam causalitatem in cognitionem. Sic enim amandanda esset a Deo scientia *visionis* respectu creaturarum. Hoc igitur nomine intelligitur ratio affirmandi: haec enim in suo conceptu causalitatem physicam non importat. Quare interroganti, cur Deus affirmet Petri peccatum, respondemus cum S. Thoma (*Summa th.* 1. p. q. 14. a. 13.), quia Petrus peccat.

309. **Cognitio abstractiva.** E quibus facile patet quid nomine cognitionis *abstractivae* intelligatur, atque multis ambigue dictis occluditur via. Multiplici nempe sensu cognitio dicitur *abstractiva*, pro diverso modo quo mens abstrahere, h. e. dividere, dicitur. Primum, ea est quae rem considerat abstrahendo ab eius existentia exercita, tamquam a re affirmata simul et motivo affirmandi. Ita distinguitur ab *intuitiva*. Secundo, cognitio abstractiva vo-

catur, quae vel unum sine alio eiusdem rei praedicato, aut rei praedicata non ita perfecte, ut obiectum exigit, repraesentat. Ita distinguitur a *comprehensiva*, quamvis forte sit intuitiva. Exemplo sit cognitio qua existentiam nostrae animae eiusque operationum ope conscientiae deprehendimus; est siquidem maxime intuitiva, sed a comprehensiva notitia longissime distat. Tandem opponitur cognitioni *quidditativae*, adeoque abstractiva vocatur cognitio quaevis, qua vel considerantur rei praedicata communia tantum, vel differentialia at modo rei existentiae minime proportionato.

310. **Cognitio reflexa. Diversa eius genera.** Postremo declaranda est ea quae *reflexa* appellatur cognitio, cum propria maxime sit facultatis immaterialis. Generatim porro nomine *reflexionis* intelligitur reditus aliquis cognoscentis aut volentis in priorem cognitionem seu volitionem. Propterea reflexio pertinet tum ad intellectum tum ad voluntatem: nam ut intelligimus nos intelligere, ita etiam volumus nos velle. Nos quidem hoc loco consideramus quae ad intellectum spectat. Haec potest esse *spontanea* et *deliberata*, prout intellectus in suos actus redit vel ipso naturae pondere, sublato voluntatis influxu, vel ex voluntatis imperio. Patet autem, hunc alterum reflexionis modum supponere priorem. Neque enim voluntas applicare potest intellectum ad suos actus considerandos, vel etiam ab hac consideratione avocare, nisi praecedat cognitio huius considerationis, quae cognitio profecto est reflexa; siquidem voluntas non fertur in incognitum. Quod si haec reflexa cognitio et ipsa dicatur deliberata, necessario sistendum erit in aliqua quae eiusmodi non sit, sed mere spontanea; secus erit processus in infinitum.

Tria universe sunt reflexionum genera. Alia dicitur *ontologica*, alia *logica*, alia *psychologica*. Nam tribus modis potest intellectus redire in priorem suam cognitionem, ex. gr. *hominis*. Primo, si aciem suae considerationis figit in ipsam rationem intelligibilem per se spectatam quae priori actu apprehendebatur, ex. gr. in quidditativam rationem *humanitatis*. Per se spectatam dixi, h. e. praescindendo a modo essendi, immaterialitatis vel abstractionis,

quem sortitur in intellectu. Haec merito appellatur *recogitatio*, eaque maxime valet ad scientificam rerum intelligentiam aucupandam. Secundo potest mens respicere hanc intelligibilem rationem, spectato simul modo essendi quem sortita est in intellectu, ex quo prodit hoc iudicium ex. gr., *Homo est species*, aliaque his gemina. Talis reflexio merito proinde *logica* appellari potest, tum quia respicit modum essendi logicum seu intelligibilem quem res acquirunt in intellectu, tum quia Logicae considerationis est. Potest denique mens in praeviam suam cogitationem reverti, quatenus considerat ipsum actum cogitationis, ut subiectiva affectio est; in quo reflexio est *psychologica*: huic enim reflexioni facta animi interiora subiiciuntur. *Conscientia* communiter appellatur, ac tripliciter ab Angelico distinguitur, pro triplici scientiae applicatione. " Uno modo, secundum quod recognoscimus aliquid nos fecisse vel non fecisse, secundum illud Eccle. VII. 23.; *Scit conscientia tua, te crebro maledixisse aliis.* Et secundum hoc conscientia dicitur testificari. Alio modo applicatur, secundum quod per nostram conscientiam iudicamus aliquid esse faciendum vel non faciendum: et secundum hoc dicitur conscientia ligare vel instigare. Tertio modo applicatur, secundum quod per conscientiam iudicamus, quod aliquid quod est factum, sit bene factum, vel non bene factum; et secundum hoc conscientia dicitur excusare vel accusare, seu remordere. „ (*Summa th.* 1. p. q. 79. a. 13.)

311. Utrum existant intellectiones incoscientes. Hic autem merito quaeri potest, an quoties intellectus actum aliquem exerat, de eo conscientiam habeat. In hac re tria dicenda existimo.

I. Nulla ratione id ita affirmari potest, quasi actus intellectionis identificetur cum actu conscientiae quae de intellectione habetur, sic nimirum ut uno eodemque actu intelligamus obiectum, et intelligamus obiectum a nobis intelligi. Ad rem S. Thomas. " Ipsum intelligere humanum non est actus et perfectio naturae intellectae, ut sic possit uno actu intelligi natura rei materialis et ipsum intelligere, sicut uno actu intelligitur res cum sua perfectione. Unde aliud est actus quo intellectus intelligit lapi-

dem, et alius est actus quo intelligit se intelligere lapidem, et sic deinde. „ (*Summa th.* 1. p. q. 87. a. 3. ad 2.)

II. Item falsum est, nullum actum intelligendi posse disiungi ab actu conscientiae. Nam, ut docuimus, alius est actus quo mens intelligit rem, et alius quo de hoc actu fit conscia. Ergo ex eadem ratione alius est hic quasi primus conscientiae actus, alius quo per secundam reflexionem de eo efficimur conscii. Si itaque nullus est actus intelligendi de quo conscientia non habeatur, quoties intelligimus aliquid, infinitae existere deberent reflexiones psychologicae, quod manifeste absurdum est, nedum risibile. Nec vero dicatur hoc in nostra etiam sententia inveniri, quod reflexiones istiusmodi possint multiplicari in infinitum. Disparitas enim manifesta est. Nam aliud est, aliquid multiplicari *posse in infinitum*, aliud reipsa *esse* ita multiplicatum. Apposite rursus S. Thomas. " Cum actus distinguantur per obiecta, oportet dicere diversos actus qui terminantur ad obiecta diversa. Unde, sicut sunt diversi actus quibus intellectus intelligit equum et hominem, ita sunt diversi actus numero, quo intelligit equum et quo intelligit actum illum sub ratione actus. *Nec est inconveniens, quod in actibus animae eatur in infinitum in potentia, dummodo actus non sint infiniti in actu.* „ (1. *Dist.* 17. q. 1. a. 5. ad 4.)

III. Concedi potest cum Suarez, proprium esse omnium actuum intentionalium cognoscendi et appetendi, ut seipsis *exercite* quodammodo dicantur cognosci dum eliciuntur, quatenus suo ipso exercitio experimentaliter evadant animae praesentes. En eius verba. " Notandum est, quod actus cognoscendi dupliciter potest cognosci. Uno modo, proprie tamquam obiectum alterius actus, cognoscendo videlicet ipsam cognitionem. Alio modo, minus proprie cognosci dici potest actus quasi in actu exercito, non per alium actum, sed per ipsummet. Nam quia visio, verbi gratia, est vitalis actio cognoscitiva, ideo per illam formaliter in actu exercito videmus nos videre, *non autem quia reflexionem formalem faciamus, sed virtualem quasi dum actu videmus experiendo nos videre.* „ (*De Anima*, lib. 3. c. 11. n. 1.) Atque hanc doctrinam eo lubentius

admittimus, quia congruam rationem reddit, cur recordemur eorum etiam actuum, quorum expressam conscientiam minime habuimus, dum eos eliceremus: quae memoria nulla esset, nisi actus illi quemdam sui sensum experimentalem suo ipso exercitio facerent.

SECTIO IX.

De iudicio intellectuali.

312. **Diversa nomina quibus haec operatio designatur.** Haec est potissima intellectualis operatio, qua et cognitionis ratio quasi absolvitur, et veritas non solum in mente habetur, sed etiam manifestatur. De hac igitur speciatim est agendum, cum praesertim non mediocris quaedam difficultas existat in eius propria natura probe intelligenda.

I. Atque ut exordium faciamus a nominibus, prima et communiore appellatione vocatur *iudicium*. Iudicare autem nihil aliud est, quam pro altera parte contradictionis sententiam ferre: quod dupliciter dicitur. " Iudicare de aliquo, ait S. Thomas, potest intelligi dupliciter. Uno modo, sicut vis cognitiva diiudicat de proprio obiecto... Et secundum istum modum Philosophus dicit lib. 1. *Ethic.* c. 3., quod *unusquisque bene diiudicat quae cognoscit*, iudicando scilicet, an sit verum quod proponitur. Alio modo, secundum quod superior iudicat de inferiori quodam practico iudicio, an scilicet ita debeat esse vel non ita. „ (*Summa th.* 2. 2ae q. 93. a. 2. ad 3.) In quo patet iudicium, de quo loquimur, priori sensu esse accipiendum. Ceterum magna existit proportionalitatis analogia inter utramque significationem. Nimirum sedet intellectus diiudicans, quasi arbiter, inter duplicem contradictionis partem et motiva utriusque, ut dicat utra ius habeat ad veritatem. Quamvis enim non semper iudicet inter opposita motiva, quasi dubitationem dirimendo, fuit tamen nomen impositum ex eo quod plerumque contingit.

II. Appellatur etiam *mentalis enuntiatio*. Nam enuntiare est mente aut voce dicere rem ita esse vel non esse. Enuntiatio proinde est dictio verum vel falsum significans [*Pr. Ph.* 110, 121]: nec differt a iudicio, nisi forte sicut verbum mentale seu species expressa differt, uti diximus, ab actione intelligendi [300].

III. Cum sententia mentis proferatur inter duplicem contradictionis partem, diversis aliis nominibus haec operatio significatur, prout mens pronuntiat rem esse vel non esse. Nam si mens asserat, rem ita esse, iudicium appellatur *affirmatio*, vel *assensus*, aut *adhaesio*: contra, si mens pronuntiet, rem non esse, iudicium appellatur *negatio* vel *dissensus*. Quae nomina id significant in intellectu, quod *prosequutio* et *fuga* in appetitu. Unde Aristoteles: *Est autem id in appetitu prosecutio et fuga, quod est in mente affirmatio et negatio.* In quae verba Angelicus. " Intellectus, ait, in iudicando habet duos actus, scilicet affirmationem qua assentit vero, et negationem qua dissentit a falso: quibus duobus respondent duo proportionaliter in vi appetitiva, prosecutio qua tendit in bonum et inhaeret ei, et fuga qua recedit a malo et dissentit ei.„ (6. *Ethic.* lect. 2.)

IV. Denique si sermo sit de iudicio humanae mentis, quandoque universe appellatur *compositio*, scilicet mentalis, quandoque disiunctim *compositio* vel *divisio*. Huius diversitatis rationem hanc accipe a sancto Thoma. " Cum conceptiones, ait, intellectus sint similitudines rerum, ea quae circa intellectum sunt dupliciter considerari et nominari possunt: uno modo, secundum se; alio modo, secundum rationes rerum quarum sunt similitudines. Sicut imago Herculis secundum se dicitur et est cuprum: in quantum autem est similitudo Herculis, nominatur homo. Sic etiam *si consideremus ea, quae sunt circa intellectum secundum se, semper est compositio, ubi est veritas vel falsitas*: quae numquam invenitur in intellectu nisi per hoc, quod intellectus comparat unum simplicem conceptum alteri. *Sed si referatur ad rem, quandoque dicitur compositio, quandoque dicitur divisio.* Compositio quidem, quando intellectus comparat unum conceptum alteri, quasi apprehendens

coniunctionem aut identitatem rerum quarum sunt conceptiones; divisio autem, quando sic comparat unum conceptum alteri, ut apprehendat res esse diversas. „ (1. *Periher.* lect. 3.) Haec tamen melius intelligentur ex his quae mox dicturi sumus.

313. **Quaestio solvenda.** Hanc vero operationem, quam declaravimus, in mente existere immediato conscientiae testimonio cuique fit indubium. Quaestio est tamen, sive apud veteres, sive apud recentiores, in quo tandem ponenda sit eius natura, seu quid rei sit illud quod eam a simplici mentis operatione secernat. In quo potissima difficultas inde exoritur, quod non solum extrema integri alicuius enuntiabilis, subiectum et praedicatum, possunt seorsum apprehendi, tametsi de eorumdem coniunctione sententia nulla feratur, verum etiam haec ipsa coniunctio saepenumero apprehenditur sine ullo iudicio. Id manifestum fit, cum ex. gr. ea apprehenditur dumtaxat in modum quaestionis, praesertim si simul apprehendantur motiva quae suadent rem ita esse vel non esse. Non igitur quaelibet apprehensio identitatis vel discrepantiae obiectivae extremorum, subiecti nimirum et praedicati, iudicium dici meretur. At enim si iudicium est actus intellectus ac proinde cognoscitivus, aliquid percipere debet: est enim vana cognitio qua nihil apprehenditur. Quid rei itaque vel quo modo ab hac operatione apprehenditur, ut a simplici apprehensione distinguatur?

THESIS XIV.

Iudicium mentis est actus vere et proprie cognoscitivus. Eius autem cognitio in eo sita est, quod mens formam praedicato expressam signate intelligit in subiecto inesse vel non inesse.

314. ***Probatio I. partis.*** Ducitur ex natura intellectus. Nam omnis actus ab intellectu elicitus est vere et

proprie cognoscitivus. Atqui iudicium est actus ab intellectu elicitus. Ergo. Prob. maior et minor.

Prob. mai. Nam ratio adaequata sub qua continentur omnes actus ab intellectu eliciti est *intelligere* [255, II]. Quocirca ut nullus est actus potentiae factivae qui non sit effectio, neque actus potentiae appetitivae qui non sit appetitio, ita nullus potest esse actus intellectus qui non sit intelligere. Loquimur enim de intellectu simpliciter dicto, possibili videlicet. Atqui intelligere se habet ad cognoscere ut conceptus inferior ad superiorem. Neque valet quod nonnulli opponunt, nihil opus esse ut omnis actus intellectus sit intellectio, ut nihil necesse est omnem actum potentiae iudicativae esse iudicium, nec discursivae esse discursum, nec amantis esse amorem. Disparitas siquidem manifestissima est. Potentia enim iudicativa non significat integram aliquam facultatem, sed specialem operationem illius; item discursiva, vel amantis. Nihil mirum proinde, si nec iudicium, nec discursus exprimant *adaequatam* rationem actus intellectualis, prout huiusmodi; quemadmodum etiam nec amor sed appetitio est generalis ratio actuum appetitus. Contra *intelligere*, ut sic, per se primo convenit actui intellectus, prout huiusmodi, ac propterea cum eo reciprocari debet.

Prob. min. ex testimonio conscientiae. Haud raro enim iudicamus esse quae omnino esse nolumus, et contra iudicamus non esse quae maxime esse vellemus. Ergo iudicium non est actus a voluntate elicitus, uti docent Cartesiani, sed elicitur ab intellectu. Praeterea id ipsum constat a priori. Iudicium enim fertur ad verum sub ratione veri, non sub ratione boni. Atqui proprium est intellectus ferri in suum obiectum sub ratione veri.

Confirmatur thesis ex communi hominum sensu. Nam vis iudicandi est propria intelligentis qua talis et quatenus praestat sentienti in cognoscendo; quae quidem praestantia in operatione iudicandi praesertim elucet: ex quo potiori iure veritas propria cognitionis iudicio convenit. Atqui quae sunt propria intelligentis qua talis, prout cognitionem mere sensitivam excedit, ad ordinem cognitionis per se ac formaliter pertinent. Ergo vis iudicativa

est vere cognoscitiva. Ergo eius actus seu iudicium est cognitio. Hinc optime Suarez observat, simplicem apprehensionem non modo esse imperfectam cognitionem, verum etiam eatenus perfectionem cognitionis sibi vindicare, quatenus suo modo iudicium imitatur. " Licet, ait, conceptio per simplices actus dici soleat apprehensio simplex, quatenus potentia cognoscens format in se similitudinem rei, et quodammodo illam ad se trahit, et ut distinguatur a proprio iudicio, quod a nobis datur cum rem unam cum alia componimus, vel eas dividimus: tamen, quatenus illamet apprehensio est aliqualis cognitio, est etiam aliquale iudicium, quo implicite iudicatur res id esse quod de illa cognoscimus. Et hoc modo, in tali apprehensione vel simplici cognitione rei includitur aliquo modo iudicium: quia cum illa apprehensio sit actus potentiae cognoscitivae, necessario debet per illam aliquid cognosci; quod autem cognoscitur ea ratione iudicatur: nam quod iudicari non potest, ignoratur. „ (*Metaph.* D. 8. sect. 4. n. 6.)

315. ***Probatio II. partis.*** Quid proprie sit *subiici*, quid *praedicari*, significatione logica, alibi declaravimus [*Pr. Ph.* 111]. Subiectum nempe tenet locum rei *materialiter* consideratae; praedicatum formam exprimit intelligibilem, secundum quam res est in mente apprehendentis. Utrumque per copulam verbalem trahitur ad supponendum pro uno eodemque, si enuntiatio affirmet, vel pro distinctis seu diversis, si enuntiatio neget. Quocirca praedicatum per iudicium subiecto tribuere vel ab eo removere, perinde est atque intellectu dicere seu pronuntiare, rem esse vel non esse in se, sicut est forma intelligibilis in mente expressa ac praedicato significata. Quam quidem sententiam mentis in eo statuimus, quod mens e duobus extremis simpliciter apprehensis unum accipiat ut subiectum, alterum ut praedicatum, cointelligendo in subiecto inesse vel non inesse formam quae praedicato exhibetur. Quod duplici argumento probatur.

I. Iudicium in eo formaliter consistit quod formaliter a mente expellit statum dubitationis proprie dictae. Atqui dubium expellitur, quatenus mens signate intelligit, formam praedicato expressam inesse vel non inesse in subiecto.

Ergo in terminis ita usurpandis et intelligendis consistit iudicium vere et proprie eiusmodi. Maior huius argumenti constat aperte. Status enim dubii denotat suspensionem mentis inter duplicem contradictionis partem, quatenus de neutra iudicium fertur. Minor vero constat communi naturae sensu. Si enim, quamdiu in dubio haeremus ancipites, quaerat quispiam a nobis, utrum intellectu cognoscamus seu intelligamus nec ne praedicatum convenire subiecto, ex. gr. *Utrum astra sint nec ne numero paria*, continuo respondemus: *Nescio* vel *Ignoro*: contra vero, si iudicium pro altera parte contradictionis feramus.

II. Communi hominum sensu veritas non utcumque in iudicio continetur, sed ut cognita in cognoscente: in hoc enim enuntiativa oratio, ut propria expressio iudicii, a ceteris orationibus differt, quod verum significat [*Pr. Ph.* 110, 111]. Atqui veritatis cognitio in illo actu continetur, quo mens signate intelligit formam praedicato expressam inesse vel non inesse in subiecto determinato. Ergo cognitio propria iudicii in tali actu consistit. Minor assumpta constat ex declaratione paulo ante tradita. Quum enim subiectum teneat locum rei ut in se est, praedicatum formae intelligibilis a mente apprehensae, perinde est intelligere eam formam in subiecto inesse vel non inesse, atque conformitatem ipsam conceptionis intelligere et quodammodo sentire, quam habet cum re extra mentem posita. Atqui veritas conceptionis sita est in eius conformitate cum re quae concipitur. Ergo per hoc quod mens intelligit, formam praedicato expressam inveniri vel non inveniri in subiecto determinato, veritatem ipsiusmet suae conceptionis cognoscit. Atque haec est manifesta doctrina Aquinatis. " Per conformitatem, ait, intellectus et rei veritas definitur. Unde conformitatem istam cognoscere est cognoscere veritatem. Hanc autem nullo modo sensus cognoscit: licet enim visus habeat similitudinem visibilis, non tamen cognoscit comparationem quae est inter rem visam et id quod ipse apprehendit de ea. Intellectus autem conformitatem sui ad rem intelligibilem cognoscere potest. Sed tamen non apprehendit eam, secundum quod cognoscit de aliquo *quod quid est*. Sed *quando iudicat rem*

ita se habere, sicut est forma quam de re apprehendit, tunc primo cognoscit et dicit verum: et hoc facit componendo et dividendo. „ (*Summa th.* 1. p. q. 16. a. 2.)

316. *Coroll. I.* **Proprius modus iudicandi humanae mentis.** Ex his patet, non esse de essentia iudicii, qua iudicium est, ut mentali compositione plurium conceptuum fiat, etsi omne iudicium exprimat aliquam obiectivam compositionem vel divisionem, identitatem vel distinctionem. Cognitio enim, in qua posuimus essentiam iudicii, bene inveniri potest in intellectu qui uno simplici intuitu omnia comprehendat, ut cernere licet in mente divina. Hoc autem quod in mente humana non fiat sine aliqua vera compositione plurium conceptuum, existit ex imperfectione propria nostri intellectus. " Intellectus, ait sanctus Thomas, secundum suum nomen importat cognitionem pertingentem ad intima rei. Unde cum sensus et imaginatio circa accidentia occupentur, quae quasi circumstant essentiam rei, intellectus ad essentiam rei pertingit. Unde secundum Philosophum in 3. *De Anima*, text. 26., obiectum intellectus est *quid*. Sed in apprehensione huius essentiae est differentia. Aliquando enim apprehenditur ipsa essentia per seipsam, non quod ad eam ingrediatur intellectus ex ipsis quae quasi circumvolvuntur ipsi essentiae: et hic est modus apprehendendi in substantiis separatis; unde Intelligentiae dicuntur. Aliquando vero ad intima non pervenitur nisi per circumposita, quasi per quaedam ostia: et hic est modus apprehendendi in hominibus, qui ex effectibus et proprietatibus procedunt ad cognitionem essentiae rei. „ (3. *Dist.* 35. q. 2. a. 2. solut. 1.)

317. *Coroll. II.* **Compositio iudicativa quo pacto sit significativa seu intellectualiter expressiva.** Intelligitur etiam res valde notanda, qua fortasse conciliari inter se possunt diversae sententiae, quae de essentia iudicii circumferuntur apud probatos auctores. Forma seu quasi forma mentalis iudicii in mente nostra est, ut diximus, vera quaedam mentalis compositio, qua bina extrema, praedicatum et subiectum, iunguntur in unum intellectum seu verbum mentale, quo verbo mens sibi ipsa dicit, rem

ita esse ut apprehenditur. Omnis vero compositio, seu unio, formaliter et per se non habet esse, sed inde existit quod extrema, quae componuntur vel uniuntur, actu evadant unum. Ergo compositio mentalis, qua constat iudicium, est significativa seu cognoscitiva ac intellectualiter expressiva alicuius rei; nec tamen separatim et per se, sed in modum cuiusdam mentalis *syncategorematis*, cuius proprium est significare quidem, sed una cum alio. Haec autem signa naturalia *syncategorematica* ab intellectu amandare, tandumdem est, atque ea etiam e sermone pellere: verbum quippe orale est exterior espressio verbi mentalis. Ex quo consequitur, iudicium mentis a praecedentibus apprehensionibus non differre nisi *inadaequate*, ea ferme ratione qua compositum differt a componentibus seorsum acceptis. Confer quae alibi exposui [*Pr. Ph.* 25, 112]: item quae observat Angelicus (*Summa th.* 1. p. q. 85. a. 5. ad 3.)

318. *Coroll. III.* **Quae sit propria causa quae determinet mentalem compositionem iudicii.** Causa determinativa iudicii interdum tota invenitur in ipso naturali ordine intellectus ad suum intelligibile: quod contingit quoties ex sola comparatione extremorum, sive inter se immediate, sive aliquo medio assumpto, intelligibilis veritas manifestatur menti. Atque haec veritas dicitur evidens; actus siquidem iudicandi tunc proxime accedit ad modum proprium *visionis* seu *cognitionis intuitivae*, quatenus ex ipsa intelligibili veritate determinatur, a qua propterea nunquam deerrat. Quandoque vero, extremis mutuo inter se comparatis, non ipsa veritas per se contemplanda offertur, sed aliquid plus minusve veritati proximum, vel etiam species quaedam ementita veritatis. Tunc apprehensiones simplices, quae iudicium praecedunt, hoc plus minusve suadent, sed intellectum non satis movent, ut eas inter se componat compositione mentali quam descripsimus. Quare, si intellectus sibi relinqueretur, iudicium nullum proferret, sed dubius et anceps maneret: at si voluntatis imperium accedit, mentalis illa compositio atque adeo iudicium sufficiens invenit determinativum. Confer quae de hoc duplici modo

proferendi iudicium alibi docuimus [*Pr. Ph.* 255 seqq. 290 seqq.].

Solvuntur difficultates.

319. ***Obiectio I.*** Si iudicium actibus vere cognoscitivis adnumeretur, perceptionis naturam induit. Atqui nulla perceptio per se est errori obnoxia. Ergo idem dicendum esset de iudicio, quod nemo dicit.

Respondeo. *Dist. mai.*; si sermo sit de perceptione simplici, *neg.*; si sermo sit de perceptione in universum, prout a simplici vel assertiva praescindit, *conc. Contradist. min.* Nulla perceptio simplex per se est errori obnoxia, *conc.*; nulla perceptio sive simplex sive assertiva, *neg.*

Ratio in promptu est. Nam ideo simplex apprehensio per se nulli obnoxia est errori, quia ad nullum subiectum refertur per cognitionem. Falsitas autem importat cognitionis difformitatem a certo quodam subiecto. At non idem contingit in cognitione, qua mentaliter componendo praedicatum cum subiecto, signate intelligimus, formam praedicato expressam in subiecto inesse vel non inesse: in quo cognoscendi modo rationem formalem enuntiationis mentalis posuimus. Si enim subiectum aliter se habeat ac cognoscitur, iam cognitio quidem existet, falsa tamen. Ad rem iterum Suarez. " Conceptus simplex, prout directe et positive tendit in obiectum per ipsum apprehensum et cognitum, *solum repraesentat illud, et non dicit vel repraesentat positive ita esse in re vel non esse* (loquor de humanis actibus). Unde, si contingat habere aliquam difformitatem cum re prout est in se, est potius per modum negationis, quam per modum positivae repugnantiae, scilicet quia non repraesentat id quod est, sed aliud: unde etiam fit, ut *non proprie discordet ab obiecto quod repraesentat et in quod directe tendit.* „ (*Metaph.* D. 9. sect. 1. n. 17, 18.)

Obiectio II. Per iudicium, si dicatur actus cognoscitivus, vel percipitur identitas quae revera interest inter extrema, vel non percipitur. Si percipitur, iudicium erit

verum. Si non percipitur, cognitio erit sine obiecto. Ergo in nostra opinione vel nullum erit iudicium falsum, vel cognitio existet aliqua sine obiecto; quae duo repugnant.

Respondeo. *Conc. mai. Neg.* 2um *membrum minoris.* Nam cognitio dupliciter obiectum respicit. Primo, repraesentando illud sicuti revera est: in quo erit cognitio vera. Secundo, positive repraesentando illud aliter ac est, ut paulo ante declaravimus; tum cognitio erit falsa, nempe idcirco quod est positive difformis a *suo obiecto.* Ad rem sanctus Thomas. " Cum ergo dicitur, quod intellectus est falsus qui intelligit rem aliter ac est, verum est, si ly *aliter* referatur ad *rem intellectam. Tunc enim intellectus est falsus, quando intelligit rem esse aliter quam sit.* Unde falsus esset intellectus, si sic abstraheret speciem lapidis a materia, ut intelligeret eam non esse in materia, ut Plato posuit. „ (*Summa th.* 1. p. q. 85. a. 1. ad 1.) Concedo equidem, in omni iudicio falso, prout est eiusmodi, aliquam ignorantiam intervenire, ac propterea illud, non omni quidem, sed aliquo certe obiecto carere. Atqui talem ignorantiam seu obiecti carentiam iudicium falsum necessario postulat. Unde praeclare Augustinus. *Quisquis ullam rem aliter, quam ea res est, intelligit, fallitur; et omnis qui fallitur, illud in quo fallitur non intelligit. Quisquis igitur ullam rem aliter ac est intelligit, non intelligit.* (83. *Qq.* q. 32.)

Obiectio III. Cognitio obiectivae identitatis vel discrepantiae est iudicii motivum, ac propterea in signo naturae priori ad actum iudicandi. Ergo iudicandi actus perperam in eiusmodi cognitione collocatur.

Respondeo. *Neg. antec.* Patet eius falsitas in iudiciis inevidentibus. In iis enim ante voluntatis motionem, quae necessario requiritur ut intellectus ad ea proferenda directe determinetur, nec identitas, nec discrepantia extremorum cognoscitur, et propterea intellectus sibi relictus haeret anceps. Falso itaque dicitur eiusmodi cognitio praecedere debere, tamquam motivum quo illa iudicia determinentur. Movetur itaque intellectus ad ea proferenda, dispositive quidem ex obiectiva aliqua ratione suadente assensum, proxime vero et directe ex imperio voluntatis.

In iudiciis autem evidentibus movetur intellectus a veritate obiectiva mediante comparativa apprehensione extremorum: siquidem in rebus evidentibus haec comparatio sufficit, ut intelligibilis veritas perfecte intellectui applicetur. Cognitio autem identitatis vel discrepantiae obiectivae extremorum non est ipsa comparatio eorumdem inter se, sed est quiddam naturaliter inde profluens: ex quo haec iudicia merito dicuntur necessaria.

Instabis. Nonnumquam dicimur caece iudicare, ut videre licet in iudiciis temerariis, vel etiam in iudiciis fidei divinae. Ergo tunc saltem videtur minime intelligi seu cognosci identitas vel discrepantia obiectiva extremorum.

Respondeo. *Dist. antec.* Nonnumquam iudicamus caece, h. e. sine ullo motivo ex parte obiecti, nec apparente, vel nullo modo cognoscendo per actum iudicii obiectivam identitatem seu discrepantiam extremorum, *neg.*; sine motivo evidente vel rationabili, *conc.*

In iudiciis fidei divinae deest evidentia veritatis, etsi adest evidentia *credibilitatis* [*Pr. Ph.* 303]. Hoc igitur sensu eiusmodi iudicia dicuntur caeca, seu potius obscura, cum praesertim principaliter versentur circa mysteria, quorum intrinseca ratio est supra captum naturalem intellectus humani. Iudicia autem temeraria ideo caeca dicuntur, quia etsi ad illa proferenda non deest aliqua ratio suadens ex parte obiecti, ea tamen fucata est, non probabilis seu digna viro prudente.

SECTIO X.

De naturali ordine quo intellectus cognitio explicatur in percipiendis obiectis materialibus.

320. **Tractationis argumentum ac difficultas.** Quaestiones, quae huc pertinent, solvit B. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 85. a. 8. et q. 86.). At nos quidem hoc loco unum illud quaerimus, an et quo pacto *singularia materialia*,

prout sunt eiusmodi, in propria singularitate, ab intellectu nostro cognoscantur. Hoc enim constat inter omnes Doctores Scholasticos, uno excepto Durando, materialia cognosci per speciem intelligibilem, atque adeo immaterialem, a phantasmatibus abstractam. Haec autem species quaeritur, utrum sit, quamvis immaterialis, per se repraesentativa non solum ipsius quidditatis universaliter acceptae, sed etiam conditionum individualium, quibus quidditas in hoc vel in illo individuo, Petro ex. gr. vel Paulo, contrahitur. In quo praecipua difficultas inde repetitur, quod eiusmodi repraesentatio, seu potius repraesentativa virtus, minime repugnat speciei intelligibili: secus enim cognitio singularium materialium ableganda foret a mente divina et angelica. Quod quidem expresse fatetur Angelicus. " Intellectus noster, inquit, non cognoscit singularia, quorum cognitio ex materia dependet, quia non est in eo similitudo materiae, *non autem ex hoc quod similitudo sit in eo immaterialiter.* „ (Qq. Disp. *Ver.* q. 2. a. 5.) Si itaque species intelligibilis potest esse immaterialis similitudo rei singularis, videtur eiusmodi esse illa quae a phantasmatibus abstrahitur. Nam ita esset effectus propinquior atque adeo magis proportionatus ipsi phantasmati, quod, ut concessimus [291], instrumentaliter quidem, sed tamen active concurrit ad producendam speciem. At enim, praeter auctoritatem Angelici oppositam doctrinam constanter et ubique inculcantis, obstat cuiusque conscientiae testimonium. Nam si mentem avocamus a repraesentatione obiecti, prout inest in phantasmate, et elementa dumtaxat intelligibilia cognitionum nostrarum intellectualium perpendimus, notiones semper exhibentur, nedum universales, sed eo universaliores, quo minus evoluta est intellectualis nostra cognitio. Accedit praeterea, quod, oppositum si dicatur, videtur intellectus potius cognoscere *rem* extra mentem positam, quam *rei quidditatem*, atque ita cum sensu confundi, ut notavit Aristoteles [265].

THESIS XV.

Intellectus humanus primo non concipit nisi universale; immo magis universalia priora sunt in nostra intellectuali cognitione, quam minus universalia.

321. ***Probatio I. partis.*** Si enim diversi modi expenduntur quibus singulare corporeum, qua tale, cognitione intellectuali attingi potest, nullus invenietur in humana mente, quo obiectum illud attingatur primo et directe.

I. Est itaque primus modus ille, quo individua, ut individua, communi sermone describere solemus, tribuendo uni eidemque rei plures proprietates, quae seorsum sumptae inveniuntur in pluribus, at simul complexae non insunt nisi in re una determinata. In quo perhibentur noti illi versiculi: *Forma, figura, locus, tempus, stirps, patria, nomen; Haec ea sunt septem quae non habet unus et alter.* Iam hic modus concipiendi singulare nec est primus quo res mente intelligimus, nec per se est sufficiens ad intellectualem conceptum habendum de re singulari, prout singularis est. Nam eiusmodi conceptio est valde distincta: constat autem, mentem nostram incipere in cognitione rei a conceptibus confusis et obscuris. Praeterea, quaevis eiusmodi collectio notarum intelligibilium, etsi uni rei dumtaxat actu existenti convenit, posita tamen in statu pure intelligibili, pluribus et indefinitis individuis possibilibus convenit, quae in illis omnibus assimilari queant; qualis est ex. gr. conceptio intellectualis quam habemus de *sole*. Quod enim quispiam existat certo loco, certoque tempore, sub tali forma, figura, nomine, relationibus, hoc profecto non necessario convenit uni tantum individuo possibili.

II. Alius modus maxime obvius concipiendi rem singularem est per reflexionem intellectus in obiectum iam abstractum et universaliter conceptum, quod deinde spectetur prout hic et nunc sensibiliter repraesentatur in phantasmate: quem modum reflexionis pronomina *demon-*

strativa significant, et paulo post uberius explicabimus. Atqui ordo cognitionis directus necessario praecedit reflexum. Ergo haec rei singularis perceptio prima esse non potest.

III. Tertius denique modus est, quo intelligatur ipsa differentia singularitatis, qua humanitas ex. gr. in Petro contrahitur, et ab omnibus aliis numerice distinguitur. Quod dico de *humanitate*, dicatur etiam de quacumque alia ratione intelligibili, sive generica, sive etiam transcendente, eaque sive substantiali sive accidentali. Atqui iste modus cognoscendi singulare humanae menti adiudicari non potest. Nam concipimus quidem mente *quid sit esse individuum*, universe ac generatim, quatenus una simul componimus transcendentalem conceptum *unitatis* cum negatione *pluralitatis* secundum *idem*; atque ita concipimus *individuum vagum*, quod dicitur. At ignoramus omnino intrinsecum constitutivum *individui determinati* qua talis: quod manifeste liquet ex eo quod nulla sunt nomina quae id exprimant; nam ea, quae vocantur propria, *de se* communia sunt ac pluribus saepe tribuuntur. Praeterea minime negari potest, conceptionem intellectualem istiusmodi, qua intelligeretur ipsa propria indifferentia individualis, esse conceptionem rei quam maxime propriam et distinctam. Talis autem et tanta perfectio in prima mentis apprehensione aliena est a naturali imbecillitate humani intellectus, qui ab imperfectioribus ad perfectiora provehitur. Tertio denique sic licet arguere cum S. Thoma. " Sensus est virtus in organo corporali: intellectus vero est virtus immaterialis, quae non est actus alicuius organi corporalis. Unumquodque autem recipitur in aliquo per modum sui. Cognitio autem omnis fit per hoc, quod cognitum est aliquo modo in cognoscente, scilicet secundum similitudinem: nam cognoscens in actu est ipsum cognitum in actu. Oportet igitur quod sensus corporaliter et materialiter recipiat similitudinem rei quae sentitur. Intellectus autem recipit similitudinem eius, quod intelligitur, incorporaliter et immaterialiter. Individuatio autem naturae communis, in rebus corporalibus et materialibus, est ex materia corporali sub determinatis dimensionibus

contenta: universale autem est per abstractionem ab huiusmodi materia, et materialibus conditionibus individuantibus. Manifestum est igitur, quod similitudo rei recepta in sensu repraesentat rem secundum quod est singularis; recepta autem in intellectu, repraesentat rem secundum rationem universalis naturae: et inde est, quod sensus cognoscit singularia, intellectus vero universalia, et horum sunt scientiae. „ (2. *De Anima*, lect. 12.)

322. ***Probatio II. partis.*** Argumentum ducitur ex eodem principio, quo usi sumus ad probandam priorem partem, quodque S. Thomas ita enuntiat: *Omne, quod procedit de potentia in actum, prius pervenit ad actum incompletum, qui est medius inter potentiam et actum, quam ad actum perfectum.* (*Summa th.* 1. p. q. 85. a. 3.) Ex quo ita arguimus. Intellectus noster est exiens de potentia in actum; immo in principio suae cognitionis est mere in potentia, atque, ut dici solet, quasi tabula quaedam in qua nihil fuerit unquam inscriptum. Eius autem actus perfectus est notitia distincta, actus imperfectus et medius est notitia confusa. Ergo, naturaliter loquendo, prius indistincte, quam distincte cognoscit. Atqui conceptus universalior se habet ad conceptum minus universalem seu inferiorem, ut conceptus indistinctus ad conceptum distinctum. Prob. hoc dupliciter.

I. *A priori*, ex definitione conceptus confusi. Nam " cognoscere aliquid, ait S. Thomas, in quo plura continentur, sine hoc quod habeatur propria notitia uniuscuiusque eorum quae continentur in illo, est cognoscere aliquid sub confusione quadam. „ (*loc. cit.*) At qui solum habet conceptum universaliorem, non distinguit ea quae sub ipso continentur: qui contra habet conceptum minus universalem, distinguit. Ita cognoscere animal, ut sic, nullam implicat cognitionem rationalis vel irrationalis; cognoscere autem hominem, vel brutum, est cognoscere non solum animal, in quantum animal, sed etiam prout est rationale, vel irrationale.

II. Item confirmatur *a posteriori*. Quod apparet imprimis ex linguarum idiomate. Quo enim imperfectiores sunt, eo magis carent terminis specialibus, et abundant

communibus. Quod experiri etiam licet in illis qui primum idiomate quodam utuntur. Accedit illud eleganter observatum a Philosopho (1. *Physic.* c. 1.) sic aiente: *Pueri quoque primum omnes viros appellant patres, et omnes mulieres matres; postea vero discernunt horum utrumque.* Nos etiam, initio cognitionis nostrae, terminis admodum generalibus utimur, atque eo universalioribus quo cognitionem magis confusam gerimus. Denique id patet ex analogia cum cognitione confusa sensuum. Etsi enim sensu non percipitur nisi singulare, nihilominus prius apprehensione sensili cognoscitur individuum rei magis communis, quam individuum rei minus communis: ex. gr. prius hoc corpus, quam hoc vivum, et hoc vivum, quam hoc animal, idque sive processus cognitionis sensitivae consideretur secundum locum, sive secundum tempus. Confer quae habet Angelicus (*loc. cit.*).

THESIS XVI.

Intellectus humanus corpora percipit, non solum in communi, verum etiam in particulari, conceptu discretivo unius singularis ab alio. Id autem non praestat, nisi indirecte, et per quamdam reflexionem, quatenus intelligendo rei quidditatem simul advertit, illam contineri sensibili phantasmate, a quo species intelligibilis est abstracta.

323. ***Declaratio.*** Quoniam huius rei probatio maxime pendet ex terminorum explicatione, haec adverte.

I. Certum est, mentem nostram non modo intelligere, sed percipere etiam se intelligere, cognitione intuitiva, qua propterea percipit suum actum in individuo, prout est hic et nunc. Nec vero requiritur alia species, sed sufficit species obiecti directe praecogniti, una cum exercita illa experientia propriorum actuum quae cognitionem ipsam comitatur, ut ante declaravimus cum Suarez [311, III].

Cum autem actus intelligendi sit intrinsece vitalis, et versetur insuper circa obiectum in phantasmate praesens, idcirco quod mens illud attingit immediate et intuitive, potest optime percipere utramque hanc relationem, qua videlicet actus intelligendi refertur tum ad mentem a qua vitaliter procedit, tum ad obiectum in phantasmate praesens circa quod versatur. Atque hoc in se quisque experiri potest, si modo sermo est de advertentia illa rudi et vulgari quam circa actus nostros habemus omnes, non autem de analysi scientifica quae fit in scholis.

II. Cum relatio percipi non possit nisi percipiatur terminus, mens quando revertitur in suum actum, atque relationem deprehendit quam actus habet ad obiectum in phantasmate praesens, hanc ipsam *praesentiam* obiecti in phantasmate apprehendat necesse est. Haec enim relatio inter actum intellectus atque obiectum praesens in phantasmate est intrinseca actui intelligendi, ac propterea ad illam percipiendam nulla opus est alia specie distincta ab actu intelligendi, qui per se ipse, ut diximus, fit praesens intellectui in semet revertenti. Quid autem sit haec praesentia, definitione non eget. Est enim factum experientiae omnino immediatum: de huiusmodi vero factis ita apprehensis, prout sic apprehenduntur, definitio non datur, cum non possit fieri per notiora.

III. Etsi quidditas, v. g. magnitudinis, vel hominis, prout huiusmodi, est universalis, nihilominus, *ut haec relucet in phantasmate*, universalitatem retinere non potest, ac propterea evadit singularis: pars enim sensitiva non cognoscit nisi singulare. At contra intellectus, ut docuimus, non modo percipit quidditatem obiecti, sed percipiendo se intelligere advertit ad praesentiam obiecti in phantasmate. Ergo ex eo quod percipit suum intelligere, percipit obiecti intellecti singularitatem. Haec autem perceptio rei singularis non est per speciem intelligibilem, quae repraesentativa sit intrinsecae differentiae numericae seu individualis, qua quidditas humanitatis ex. gr. contrahitur in hoc homine. In hac igitur perceptione non *directe* intelligitur singulare, proprio quasi conceptu, seu quidditativo, sed *indirecte*, seu per aliud, prout nempe *percipitur*

ipsum intelligere eiusque dependentia a phantasmate ac proinde per quamdam reflexionem.

IV. Totam hanc explicationem paucis perstringit Angelicus. " Dicendum est, ait, quod anima coniuncta corpori per intellectum cognoscit singulare, non quidem directe, sed per quamdam reflexionem, in quantum scilicet ex hoc quod apprehendit suum intelligibile (*h. e. quidditatem rei materialis*), revertitur ad considerandum suum actum (*h. e. ad percipiendum se intelligere*), et speciem intelligibilem quae est principium suae operationis (*per hoc nempe quod unusquisque intelligit se intelligere, advertit suum intellectum esse intentionaliter assimilatum et unum quasi effectum cum obiecto*), et eius speciei originem (*h. e. eius dependentiam a phantasmate*), et sic venit in considerationem phantasmatum, et singularium quorum sunt phantasmata. „ (Qq. Disp. *De Anima*, a. 20. ad 1.) Eamdem doctrinam ex mente Aristotelis tradit (3. *De Anima*, lect. 8.), ubi animadvertendum est imprimis, ex quo capite potissimum Philosophus rem ostenderit, nempe ex primo et essentiali discrimine quo perceptio intellectiva a sensitiva secernitur, quippe *aliud est*, ait, *apprehendere dumtaxat id quod est caro, aliud vero apprehendere quid sit esse carnem*, quorum prius invenitur in sensu, posterius in solo intellectu.

324. ***Probatio.*** Ducitur ex tradita declaratione.

I. Atque imprimis non negamus, nec negari potest, aliquo tandem modo singulare corporeum distincte percipi ab intellectu humano. Se enim quisque intelligit et discernit ab aliis, sicut etiam patrem suum, fratrem, amicum, etc. De singularibus praeterea frequentissime loquimur: verbum autem oris idcirco est et dicitur verbum, quod significat conceptionem mentis, cum locutio sit propria actio intellegentis qua talis. Item intellectus passim format propositiones de subiecto singulari, ut manifeste liquet in iudiciis prudentiae, et passim etiam in fide divina, quae virtutes sunt intellectuales. Tandem voluntas plerumque in singularia determinata directe fertur, quae propterea oportet fuerint intellectu percepta.

II. Quod vero sit haec cognitio explicanda eo quem

declaravimus modo, sic patet. Nulli enim afferuntur modi quibus mens singulare corporeum percipiat, nisi tres illi quos in superiori thesi recensuimus. Cum itaque nec primus nec tertius probari queat, ut ibidem ostendimus, relinquitur secundus dumtaxat, qui nempe sit per reflexionem illam quae declarata est. Quod item confirmatur ex terminis qui singulare exprimunt: sicut enim intelligimus, ita loquimur. Nam terminus vere singularis non est nisi ille qui dicitur *singularis ex demonstratione*, h. e. terminus complexus ex termino aliquo communi, et pronomine demonstrativo, ut cum dicimus, *hic homo*. Iam terminus communis, propterea quia communis est, non exprimit conceptum singularem sed universalem, ut in allato exemplo, *homo*, prout eiusmodi, est quid universale. Pronomen autem demonstrativum *hic*, quod naturam communem humanitatis determinat ad rem singularem, ut pro ea supponat, significat certe reflexionem quam exposuimus. Si quis enim bene rem consideret, videbit pronomen illud demonstrativum supponi audienti pro gestu quo sensibilitatis obiectum indicetur, perinde ac si diceres: En obiectum quod ego designo... Aspice quod nomino... De hoc nempe loquor.

Solvuntur difficultates.

325. ***Obiectio I.*** Directa perceptio rei singularis et materialis denegatur intellectui humano vel propter perfectionem, vel propter imperfectionem. Non primum, cum perfectiores sint intellectus Angelorum ac Dei, qui tamen singularia directe noscunt. Non alterum, quia sensus singularia cognoscunt, quamvis sint intellectu imperfectiores.

Respondeo. *Neg. mai.* Disiunctio non est adaequata. Nam directa cognitio de singularibus materialibus humanae menti denegatur, partim ex perfectione qua cognitionem sensilem excedit, partim ex imperfectione qua modus cognoscendi ipsius distinguitur a perfecto modo cognitionis substantiarum separatarum, Dei potissimum. Nam intellectus noster in eo excedit sensum, quod non solum rem

tantum utcumque apprehendit, sed in quidditatem introspicit. In eo autem desciscit a perfectione intellectus angelici et divini, quod cognitionem suam accipit e rebus materialibus eamque valde imperfectam, praesertim initio. Atqui ex his duobus *simul coniunctis* consequitur ut nulla sit in eo directa cognitio rei singularis, ut argumentis probavimus.

Obiectio II. Doctrina Angelici in re praesenti non videtur secum ipsa cohaerere. Nam intellectui concedit perceptionem phantasmatis in sua singularitate. Atqui phantasma est res materialis.

Respondeo. *Neg. assumptum.* Ad probationem *dist. mai.*; quatenus phantasma in sua singularitate ab intellectu percipiatur per speciem propriam eiusdem atque adeo directe, *neg.*; quatenus percipitur ex reflexione qua intellectus revertitur in suum intelligere, *conc.* Cum enim intellectus reflectitur supra suos actus eosque intuitive considerat, huius cognitionis formale principium non est nova quaedam species; at sufficit immaterialitas intellectus, ac praevius actus directus cum sua propria specie. Ita habebitur quidem aliqua cognitio intellectualis singularis corporei atque adeo ipsiusmet phantasmatis in sua singularitate, indirecta tamen et per quamdam reflexionem. Atqui haec doctrina optime secum ipsa cohaeret.

Obiectio III. Doctrina quam tuemur videtur experientiae adversari. Nam antequam sciat unusquisque reflecti, descendendo a natura universali ad singularia, novit ipsa singularia. Rusticus enim cognoscit Petrum resque ceteras individuas, atque in illis ratiocinatur immediate, cum prorsus ignoret naturas universales; quod etiam doctus quilibet potest in se experiri, si consideret modum quo singularia noverat, antequam philosophiam perdisceret aut etiam dialecticam.

Responsio facilis est. Qua enim facilitate asseritur oppositio nostrae doctrinae cum experientia, eadem longe probabilius negatur. Nam haec duo in obiecta difficultate permiscentur. Primum, cognitio rudis, vulgaris et directa, quae ab omnibus quamvis rusticis habetur de rationibus, nedum universalibus, sed universalissimis, entis, unius,

relationis, etc., cum cognitione philosophica, distincta et reflexa, quae de his ipsis adquiritur in scholis. Ac certe falsissimum est, rudes nempe vere ratiocinari, etiamsi nullas habeant notiones universales. Quale profecto est eiusmodi ratiocinium quo nec particulare ex universali, nec etiam universale ex singulari colligitur? Nempe ut rudes ratiocinantur quidem, quamvis nullas ratiocinii regulas ex dialectica acceperint ac reflexe noverint, ita etiam universaliter res concipiunt, licet modum non didicerint quo universalitatem conceptus induunt. Secundo, non satis in obiectione distinguitur sensilis ab intellectuali cognitione. Nemo enim in dubium revocat, tum rusticos tum philosophos res singulares noscere, et in eas constanter cognitionis aciem figere. Verum num id praestet pars sensitiva, vel intellectiva, et si haec, num per speciem propriam vel tantum per reflexionem illam cuique vel rudissimo apprime obviam quam declaravimus, id certe in obiectione non distinguitur, quod tamen maxime distinguendum fuisset, nisi velimus ordines cognitionum adeo diversos simul una permiscere.

Obiectio IV. Composita in nostra cognitione sunt priora simplicibus, et definitum prius partibus definientibus. Atqui universaliora sunt simpliciora; partes etiam definientes sunt plerumque universaliores ipso definito. Ergo dicendum est, universaliora esse posteriora in nostra cognitione quam minus universalia.

Huic obiectioni, quae praecipua est in re praesenti, ita respondet S. Thomas. " Universale magis commune, comparatur ad minus commune, ut totum et ut pars. Ut totum quidem, secundum quod in magis universali non solum continetur in potentia minus universale, sed etiam alia, ut sub animali non solum homo, sed etiam equus. Ut pars autem, secundum quod minus commune continet in sui ratione non solum magis commune, sed etiam alia; ut homo non solum animal sed etiam rationale. Sic igitur *animal consideratum in se prius est in nostra cognitione quam homo: sed homo est prius in nostra cognitione, quam quod animal sit pars rationis eius*..... Pars aliqua dupliciter potest cognosci. Uno modo, absolute

secundum quod in se est; et sic nihil prohibet prius cognoscere partes quam totum, ut lapides quam domum. Alio modo, secundum quod sunt partes huius totius; et sic necesse est, quod prius cognoscamus totum quam partes: prius enim cognoscimus domum quadam confusa cognitione, quam distinguamus singulas partes eius. Sic igitur dicendum est, quod *definientia absolute considerata sunt prius nota quam definitum*; alioquin non notificaretur definitum per ea: *sed secundum quod sunt partes definitionis sunt posterius nota*; prius enim cognoscimus hominem quadam confusa cognitione, quam sciamus distinguere omnia quae sunt de hominis ratione. „ (*Summa th.* 1. p. q. 85. a. 3. ad 2. et 3.) Ex mente igitur Angelici hoc ordine evolvuntur conceptus nostri intellectuales seu quidditatum. Primum sunt in mente in modum totius universalis, atque ita conceptus absolute primordiales sunt maxime transcendentes, entis, unius, et similium. Tum vero cognitione quadam confusa, ac saepenumero nominali dumtaxat, vel per simplicem reflexionem in phantasma paulo ante declaratam, percipitur pars aliqua subiectiva quae sub extensione illorum conceptuum continetur, e. c. planta, vel equus. Denique, analytico vel syntetico mentis processu [*Pr. Ph.* 102], obtinetur conceptus plus minusve distinctus ac definitivus elementorum intelligibilium subiecti seu partis subiectivae, atque ita mens cognoscit esse de ratione illius, atque adeo quasi partem, ea quae antea absolute et in modum totius conceperat. Ita conceptus illi primigenii, ob suam simplicitatem irresolubiles, ideoque universalissimi, ingenerant alios conceptus secundarios magis minusve complexos minusque universales. Audiatur iterum S. Thomas. " In intellectu insunt nobis etiam naturaliter quaedam conceptiones omnibus notae, ut entis, unius, boni, et huiusmodi, a quibus eodem modo procedit intellectus ad cognoscendum quidditatem cuiusque rei, per quem procedit a principiis per se notis ad cognoscendas conclusiones. Et hoc vel per ea quae quis sensu percipit; sicut cum per sensibiles proprietates alicuius rei concipio illius rei quidditatem. Vel per ea quae ab aliis quis audit; ut cum laicus, qui nescit

quid sit musica, cum audit aliquam artem esse per quam discit canere, vel psallere, concipit quidditatem musicae, cum ipse praesciat quid sit ars, et quid sit canere. Aut etiam per ea quae ex revelatione habentur, ut est in his quae fidei sunt: cum enim credimus, aliquid esse in nobis divinitus datum, quo affectus noster Deo unitur, concipimus caritatis quidditatem, intelligentes caritatem esse donum Dei quo affectus Deo unitur, praecognoscentes tamen quid sit donum, et quid affectus, et quid unio. De quibus etiam, quid sint, scire non possumus, nisi resolvendo in aliqua prius nota: et sic quousque perveniamus usque ad primas conceptiones humani intellectus, quae sunt omnes naturaliter notae. „ (*Quolib.* 8. a. 4.) Adverte autem, hic sermonem esse de *origine* tantum, non de *usu* conceptuum quos habemus. Quum enim quis iam primo conceperit obiecta, nihil refert deinde utrum potius uno concepto utatur quam alio.

Obiectio V. Ratio saltem, quae a S. Thoma affertur ad directam cognitionem singularis corporei a nostra mente excludendam, rem nullo modo videtur evincere. Nam etsi conceditur principium individuationis in rebus materialibus sumi ex materia quantitate signata, nihil tamen vetat ne sit species immaterialiter repraesentans materiam eiusmodi: secus enim nec Deus, neque Angeli singulare corporeum directe perciperent. Ergo bene sociari potest cum immaterialitate speciei intelligibilis repraesentativa virtus corporei singularis.

Respondeo, principia individuantia, quae in sententia Aquinatis [116] existunt ex parte materiae individualis, duplicem modum essendi habent in ordine reali, *in se* seu *formaliter*, et *in causa* seu *virtualiter*. Haec causa est Deus; materia enim non potest prodire in esse nisi creatione. Cum itaque Deus per essentiam suam omnia intelligat, facile perspicitur, quo pacto essentia divina possit esse quasi species repraesentativa rerum materialium, etiam in conditionibus individualibus. Cum vero Angeli intelligant per species divinitus infusas, seu potius cum eorum intellectu concreatas, potest etiam reddi ratio, quamobrem hae quoque sint repraesentativae rei singularis, ut explicat

S. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 57. a. 2.). At enim intellectus noster neutro modo res corporeas cognoscit, sed *per abstractionem a proprio et formali modo essendi* quem materia individualis habet in se ipsa extra mentem. Cum itaque talis materia sit principium individuationis in rebus corporeis, species intelligibilis *sic abstracta* non potest esse repraesentativa illius. En verba B. Thomae. " Formae rerum, per quas intellectus cognoscit, dupliciter se habent ad res: quaedam enim sunt factivae rerum; quaedam autem a rebus acceptae. Et illae quidem, quae sunt factivae, in tantum ducunt in cognitionem rei, in quantum eius factivae existunt: unde artifex qui tradit formam vel dispositionem materiae, per formam artis cognoscit artificiatum, quantum ad illud quod in eo causat. Et quia nulla ars hominis causat materiam, sed accipit eam iam praeexistentem (quae est individuationis principium); ideo artifex per formam, puta aedificator, cognoscit domum in universali, non autem hanc domum, ut haec est, nisi in quantum eius notitiam accipit per sensum. Deus autem per intellectum suum, non solum producit formam, ex qua sumitur ratio universalis, sed etiam materiam, quae est individuationis principium: unde per suam artem cognoscit et universalia et singularia. Sicut autem a divina arte effluunt res materiales, ut subsistant in suis naturis, ita ab eadem arte effluunt in substantias separatas intellectuales similitudines rerum intelligibiles, quibus res cognoscunt secundum quod producuntur a Deo. Et ideo substantiae separatae cognoscunt non modo universalia, sed etiam singularia, in quantum species intelligibiles, in eas a divina arte emanantes, sunt similitudines rerum et secundum formam, et secundum materiam... Formae autem intelligibiles a rebus acceptae per quamdam abstractionem a rebus accipiuntur: unde non ducunt in cognitionem rei, quantum ad id a quo fit abstractio, sed quantum ad id quod abstrahitur tantum. Et sic, cum formae receptae in intellectu nostro sint abstractae a materia et ab omnibus conditionibus materialibus, non ducunt in cognitionem singularium, sed universalium tantum. Haec est igitur ratio, quare substantiae separatae possunt per intel-

lectum singularia cognoscere, cum tamen intellectus noster cognoscat universalia tantum. „ (Qq. Disp. *De Anima*, a. 20.)

326. *Scholion.* **De munere cogitativae in cognitione singularium.** Priusquam argumentum absolvamus, operae pretium erit, attingere quae S. Thomas docet de speciali munere quod in singulari cognoscendo convenit facultati *cogitativae*, quae eadem est in homine atque *aestimativa* et *memorativa* in brutis [187]. Ut ceterae facultates ordinis licet sensitivi, e. c. phantasia, nobiliorem in homine, quam in ceteris animantibus, operationem sortiuntur, propterea quia ex altiori principio dimanant et ad excellentiorem finem a natura ordinantur; sic etiam aestimativa ac memorativa, quaeque idcirco *cogitativae* nomine insigniuntur, similitudinem quamdam referunt ipsius vis collativae conceptuum quae est propria rationis humanae. De hac itaque facultate ita loquitur Angelicus, expendens quotuplici modo aliquid dicitur sensibile *per accidens* relate ad sensus proprios seu exteriores, quod tamen per se cognoscitur ab aliqua alia facultate eiusdem sentientis. " Quod ergo sensu proprio non cognoscitur, si sit aliquid universale, apprehenditur intellectu; non tamen omne quod intellectu apprehendi potest in re sensibili, potest dici sensibile per accidens, sed quod statim ad occursum rei sensatae apprehenditur intellectu... Si vero apprehendatur in singulari, ut puta quum video *coloratum* percipio *hunc hominem* vel *hoc animal*, huiusmodi quidem apprehensio in homine fit per vim *cogitativam*, quae dicitur etiam *ratio particularis*, eo quod est collativa intentionum particularium, sicut ratio universalis est collativa rationum universalium. Nihilominus tamen haec virtus est in parte sensitiva: quia vis sensitiva in sui supremo participat aliquid de vi intellectiva in homine, in quo sensus intellectui coniungitur. In animali vero irrationali fit apprehensio intentionis individualis per *aestimativam* naturalem, secundum quod ovis per auditum vel visum cognoscit filium, vel aliquid huiusmodi. Differenter tamen circa hoc se habet cogitativa et aestimativa. Nam *cogitativa apprehendit individuum, ut existens sub natura communi; quod contingit ei in quantum unitur intellectivae in eodem subiecto: unde cognoscit hominem, prout est hic homo*,

et hoc lignum, prout est hoc lignum. Aestimativa autem non apprehendit aliquod individuum, secundum quod est sub natura communi, sed solum secundum quod est terminus aut principium alicuius actionis vel passionis: sicut ovis cognoscit hunc agnum, non in quantum est hic agnus, sed in quantum est ab ea lactabilis, et hanc herbam in quantum est eius cibus. „ (2. *De Anima*, lect. 13.) Hactenus S. Thomas. Ne vero pinguis et periculosi admodum erroris ansam inde arripias, haec diligenter animadverte.

I. Nullo pacto, neque ex mente Angelici, neque secundum rei veritatem, haec doctrina sic accipi potest, quasi vis cogitativa in homine, prout ad ordinem sensitivum spectat, usque eo se protendat, ut τὸ τί ἦν εἶναι rei cuiuspiam percipiat. Nam hoc est proprium intellectus, qua intellectus est, ut ante notavimus cum Aristotele et Aquinate [265]. Nec refert, quod dicatur ipsa ratio quidditativa rei percipi singulariter: ita enim percipitur ab intellectu Angelico, et perceptio rei singularis, *si quidditativa sit*, perfectior adhuc est, quam perceptio quidditativa rei dumtaxat in communi: est quippe distinctior. Idcirco S. Thomas in superiore testimonio oculatissime distinxit, cum id quod a cogitativa percipitur vocavit *intentionem particularem*, non *rationem*, quod nomen semper adhibet, quando sermo est de perceptione quidditatis ut quidditas est. Intentio siquidem est etiam in facultate sensitiva percipiente *rem*, non *quidditatem* rei. Lege quae idem S. Doctor tradit cum Aristotele (3. *De Anima*, lect. 8.), ubi, ut diximus, capitale hoc discrimen sensum inter et intellectum exponit. Concedo equidem, alicubi in Opusculis quae circumferuntur sub nomine S. Thomae, id etiam legi, pertinere ad cogitativam percipere quidditatem rei: sic nempe legitur in Op. XXIX. al. XV. *De principio individuationis*. Sed quamvis concedatur eiusmodi Opusculum esse genuinum, ex ipso contextu patet, nomine *quidditatis* intelligi *substantiam*, non ipsam substantiae rationem, dicentem *quid sit aliquid esse substantiam*. Accedit etiam manifestissimum argumentum ductum ex verbis paulo ante allatis. Ita enim per cogitativam percipitur *hic homo*, ut per aestimativam percipit ovis *hoc lactabile*. Atqui in nullius mentem venire

potest per aestimativam naturalem percipi ab ove τὸ τί ἦν εἶναι expressum his verbis, scilicet *hoc lactabile*.

II. Cum *locutio* sit propria actio intelligentis qua talis, *verba* autem exteriora sint signa intellectus, minime dici potest, humanum sermonem, neque ex toto, neque ex parte, esse propriam et directam expressionem rerum exteriorum, prout sunt in parte cogitativa. Secus enim locutio tribuenda esset brutis animantibus: cogitativa enim in essentia non differt ab aestimativa naturali.

III. Puto igitur, rem hanc esse explicandam proportionali quadam ratione, tametsi inversa, atque ante declaravimus [324] cognitionem rei singularis quae habetur ab intellectu, quaeque directe exprimitur terminis *singularibus ex demonstratione*. Termini eiusmodi, ut *hic homo*, exprimunt in modum cuiusdam totius cognitionem quasi complexam ex elemento intellectuali per vocem *homo* expresso, et elemento in phantasmate sensibili designato per pronomen demonstrativum *hic*; quae complexio fit ope reflexionis quam declaravimus. Item cum dicitur per cogitativam apprehendi *hic homo*, exprimitur etiam cognitio quasi complexa ex elemento intelligibili quidditativae rationis *humanitatis*, et elemento sensili quo cogitativa virtus huius quidditatis *singularizationem advertit*, eo modo quo aestimativa dicitur sentire seu advertere lupum *quasi inimicum naturae*. Utriusque vero elementi complexio fit in homine ob identitatem subiecti utriusque facultatis. Idcirco S. Thomas. " Homo cognoscit singularia per imaginationem et sensum; et ideo potest applicare universalem cognitionem, quae est in intellectu, ad particulare : *non enim, proprie loquendo, sensus aut intellectus cognoscunt, sed homo per utrumque*, ut patet in 1. De Anima, text. 61. „ (Qq. Disp. *Ver.* q. 2. a. 6. ad 3.) Differt autem perceptio ista rei singularis, quae per cogitativam habetur, a perceptione eiusdem rei singularis, ut inest dumtaxat in phantasmate, dupliciter. Quae enim est in phantasmate, se extendit tantum ad accidentia propria vel communia: quae fit per cogitativam, se extendit etiam aliquo modo ad substantiam quae latet sub accidentibus. Secundo, quae fit per imaginationem, est praevia ad operationem intellectualem:

quae est per cogitativam, saepenumero consequitur operationem mentis, prout pars superior in homine movet inferiorem, ut in proxima Disputatione explicabimus. Lege S. Thomam (Qq. Disp. *Ver.* q. 10. a. 5.), ubi hanc alteram rationem mire declaratam invenies.

SECTIO XI.

Quo pacto animus se ipse intelligat suasque operationes.

327. **Certa quaedam praestituuntur.** Ex iis, quae disputata sunt hactenus, possunt sine alia investigatione haec statui quasi principia doctrinae mox tradendae de modo quo animus e directa cognitione qua proprium suum obiectum percipit, quidditatem nempe rerum materialium, in se ipse redit, suamque naturam operationesque intelligit.

I. Ac primum experientia quotidiana constat, animum se non aliter percipere nisi reflectendo in proprias operationes. Hac de causa animam describimus per ordinem ad operationem. *In hoc*, ait Angelicus, *aliquis percipit se animam habere et vivere et esse, quod percipit se sentire, et intelligere, et alia huiusmodi vitae opera exercere.* (Qq. Disp. *Ver.* q. 10. a. 8.) At vero ratio a priori haec est, quod obiectum proprium nostri intellectus in statu praesenti unionis est, ut docuimus, quidditas a phantasmatis abstrahenda. Nihil autem intelligimus nisi quatenus mens actuatur circa proprium suum obiectum: quod quidem non fit nisi quatenus obiectum proponitur menti operatione partis sensitivae, et directa abstractione speciei intelligibilis eius quidditas percipitur. Cf. S. Thomam (*Summa th.* 1. p. q. 87. a. 1.).

II. Quoniam anima substantialiter iuncta est corpori, quod primo et directe ipsa percipit, quando in se redit, non est ipsa sola, sed natura ex anima et corpore constans. Atque haec est conscientia sui quam pronomen *Ego* exprimit. Praeterea, quoties ex conscientiae testi-

monio dicimus *Ego*, id procul dubio directe apprehendimus, quod experimur ut subiectum nostrarum operationum. Atqui non animam solum, sed naturam animo et corpore constantem experimur ut subiectum nostrarum operationum. Nam in nobis experimur operationes tum intellectivas tum sensitivas: operationes autem sensitivae non ad animam solam, sed ad coniunctum spectant [78].

III. Duplex cognitio sui est distinguenda cum S. Thoma. " Una quidem, qua uniuscuiusque anima se tantum cognoscit quantum ad id quod est ei proprium; et alia, qua cognoscitur anima quantum ad id quod omnibus animabus est commune. Illa enim cognitio quae communiter de omni anima habetur, est qua cognoscitur animae natura: cognitio vero quam quis habet de anima quantum ad id quod est sibi proprium, est cognitio de anima secundum quod habet esse in tali individuo: *unde per hanc cognitionem cognoscitur, an est anima, sicut cum aliquis percipit se habere animam; per aliam vero cognitionem scitur quid est anima et quae sunt per se accidentia eius.* „ (Qq. Disp. *Ver.* q. 10. a. 8.) In utraque hac cognitione, sicut in ceteris, spectanda est tum simplex *apprehensio*, tum *iudicium* de veritate apprehensionis; nec semper ea quae de priori dicuntur, alteri ex aequo conveniunt.

THESIS XVII.

Anima humana non intelligit se esse, quasi propriam existentiam ex operationibus ratiocinatione deducat, sed cognitione immediata et intuitiva. Quid vero ipsa sit, nequit intelligere nisi cognitione analoga et mediata.

328. ***Probatio I. partis.*** Nam ratiocinatio, qua animae propriae existentia ex operationibus deduceretur, in eo consisteret, quod prius quasi praemissa asseratur existentia operationis, ex qua deinceps propria existentia

quasi conclusio inferatur. Atqui huiusmodi ratiocinatio vitiosa est ac nulla. Vel enim in antecedente asseritur tantum existentia cuiuspiam operationis generatim, vel asseritur existentia operationis propriae, ut propria est. Si primum, infertur existentia alicuius principii unde sit ea operatio, non infertur existentia propria: hoc enim in antecedente minime continetur. Si secundum, manifesta offenditur petitio principii: in propositione enim assumpta explicite affirmatur quod in conclusione duci deberet. Nam qui asserit *se cogitare*, perinde est ac si dicat, *se esse aliquid unde et in quo est cogitatio*; quod certe explicitam propriae existentiae affirmationem continet. Restat igitur ut anima intelligat se esse cognitione quadam immediata. Haec autem cognitio, quatenus est de re praesentialiter existente, vocatur *intuitiva* [304, 308]. Ergo cum cognitio, qua in nostris operationibus intelligimus nos animam habere, sive animae nostrae existentiam, sit de re praesentialiter existente, iure merito dicitur et est intuitiva. Ex quo redditur ratio cur ita sit certa atque evidens. *Secundum hoc*, ait B. Thomas, *scientia de anima est certissima, quod unusquisque in seipso* EXPERITUR, *se animam habere et actus animae sibi inesse. Sed cognoscere quid sit anima difficillimum est; unde Philosophus* ibidem 1. De Anima, *subiungit quod omnino difficillimum est accipere aliquam fidem de ipsa.* (Qq. Disp. *Ver.* q. 10. a. 8. ad 8.)

Oppones fortasse. Ut paulo ante cum S. Thoma notavimus [327], *in hoc* aliquis percipit se animam habere, *quod* percipit se sentire et intelligere. Atqui videtur ille ratiocinari qui in hoc percipit unum quod percipit aliud.

Respondeo. *Dist. mai.*; quatenus in tali perceptione duo sint iudicia, quorum unum ex priori inferatur, *neg.*; quatenus non aliter percipimus animam nos habere, nisi quatenus illam deprehendimus actu sentientem et intelligentem, *conc. Contradist. min.*

Nulla potest ratiocinatio existere nisi duo saltem iudicia a mente proferantur, quorum unum gignatur ex altero [*Pr. Ph.* 14]. In actu conscientiae e converso, quo animae nostrae existentiam affirmamus, haec duo iudicia nec habentur, nec haberi possunt, ut patet ex demon-

stratione quam adhibuimus. Quocirca quando dicitur proprii animi existentia nobis esse perspecta *ex* suis operationibus, sentiendi vel intelligendi, particula *ex* minime significat causalitatem illam qua conclusiones dicuntur fieri notae ex praemissis; sed significat tantum rationem formalem *secundum quam* et *ob quam* animi nostri existentiam deprehendimus. Ita etiam corporum existentiam non aliter percipimus, nisi quatenus et quia eorum sensibiles qualitates nobis obversantur; nec propterea ratiocinatione ulla egemus ut dicamus corpora existere. Ratio est valde perspicua. In perceptione enim concreta et intuitiva alicuius operationis vel proprietatis non percipitur operatio vel proprietas seorsum a subiecto, neque subiectum seorsum ab operatione vel proprietate; sed unico et indiviso actu utrumque simul percipitur. Quare cum per conscientiam praesentialiter intueamur nostros actus sentiendi vel intelligendi, eos non percipimus seorsum a subiecto, sed concrete, prout nempe hic et nunc nos nostramque animam afficiunt: atque ita uno eodemque iudicio affirmamus tum existentiam nostrae operationis, tum existentiam nostram nostraeque animae.

Instabis. Si intuitive attingeremus existentiam nostri animi, omnes sine studio perfecte scirent animae naturam. Atqui hoc falsum est.

Respondeo. *Nego maiorem*, quae perperam permiscet conceptum *intuitivum* cum conceptu *comprehensivo*, quod quidem falsissimum est [307, 308]. Nemo certe negare potest existentiam saltem propriae operationis, intelligendi aut volendi, intuitive per conscientiam deprehendi. Nulla profecto habetur a nostro intellectu cognitio magis intuitiva quam sit illa qua conscimus nos intelligere aut velle. Neque idcirco comprehensiva dicenda est cognitio qua propriam rationem et quidditatem actus intelligendi aut volendi percipimus, quin immo difficillima est ac multis tricis implicata. Item existentiam corporum intuitive cognoscimus, nec tamen perfecte eorum quidditatem percipimus, sed imperfectissime. Beati etiam in caelo regnantes Deum contemplantur cognitione maxime *intuitiva* et *faciali*, sed alius alio perfectius, ut catholica fides docet.

Urgebis denuo. Actus proprii, quatenus intuitive percipiuntur, sunt singulares. Atqui singulare est obiectum sensus, non intellectus.

Respondeo. *Conc. mai. Dist. min.*; si sermo sit de singulari immateriali, *neg.*; si sermo sit de singulari materiali, *subdist.*; quatenus singulare a sensu percipitur primo et directe, ab intellectu autem secundo et per quamdam reflexionem, *conc.*; quatenus singulare percipiatur a sensu, non percipiatur ab intellectu, *neg.* Patet solutio ex iis quae iam declaravimus [323 sqq.]. Apposite S. Thomas. " Intelligere animae nostrae est quidam particularis actus in hoc vel in illo tempore existens, secundum quod dicitur homo intelligere nunc, vel heri, vel cras. *Et hoc non repugnat intellectualitati; quia huiusmodi intelligere, quamvis sit quoddam particulare, tamen est immaterialis actus.....* Et ideo sicut intelligit seipsum intellectus, quamvis ipse sit quidam singularis intellectus; ita intelligit suum intelligere, quod est singularis actus, vel in praeterito, vel in praesenti, vel in futuro existens. „ (*Summa th.* 1. p. q. 79. a. 6. ad 2.)

329. ***Probatio II. partis.*** Nunc sermo est de illa altera cognitione, quam de anima nostra habemus, et qua *scitur* quid sit anima et quae sint per se accidentia eius. De hac igitur altera cognitione duo asserimus ac porro probamus.

I. Nam ipsae quidem apprehensiones *simplices* seu conceptus, quibus essentia animae in mente adumbratur, per species dumtaxat a sensibilibus derivatas formari possunt: in iis enim consistit proprium intellectus humani obiectum. Patet autem eiusmodi conceptus analogica tantum proportione animae spirituali convenire posse. Nec refert quod anima immediate, immo intuitive etiam percipiat se esse. Nam percipit utique se esse, sed *ut principium suarum operationum*, cognitionis videlicet et appetitionis. Quae autem sit propria ratio huius principii, derivatur ex propria ratione ipsorum actuum cognoscendi et volendi; atque haec ratio actuum cognoscendi et volendi petitur vicissim ex propria ratione obiecti eorumdem, quod quidem est quidditas rei sensibilis. Et revera

si conceptus expendimus quos de animae nostrae natura formamus, hac, non alia, ratione formatos esse patebit.

II. Sin autem agatur de *iudicio*, quo has conceptiones componimus ut earumdem veritatem de animae natura speculemur, constat opus esse discursu eoque valde subtili. Nam immediato conscientiae testimonio apprehendimus animam ut principium nostrarum operationum. Ex quo ut cognoscatur propria animae natura, cognoscenda est natura propria harum operationum, distinctio ac mutua habitudo: item ipsarum distinctio et dependentia ab obiectis. Cognoscendus est etiam nexus quo anima cum materia iungitur et sexcenta alia generis eiusdem, ad quae profecto internoscenda multis et accuratis comparationibus et ratiociniis egemus. Haec igitur cognitio non immediata, sed mediata est dicenda. Ad rem S. Thomas. " Ad primam cognitionem de mente habendam sufficit ipsa mentis praesentia, quae est principium actus ex quo mens percipit seipsam: et ideo dicitur se cognoscere per suam praesentiam. Sed ad secundam cognitionem de mente habendam, non sufficit eius praesentia, sed requiritur diligens et subtilis inquisitio: unde et multi naturam animae ignorant et multi etiam circa naturam animae erraverunt. „ (*Summa th.* 1. p. q. 87. a. 1.) Id ipsum cernere licet in ipso obiecto proprio intellectus nostri. Corpora quidem existere immediate et intuitive percipimus, et sine dubitatione affirmamus. Quod tamen minime contingit in intima corporum quidditate cognoscenda.

THESIS XVIII.

Si sermo est de actu conscientiae, quo animus intelligit se esse, animus constituitur in habitu huius notitiae per suam essentiam, quae est menti praesens, non per speciem aliquam seu dispositionem superadditam.

329*. ***Declaratio et probatio.*** In hac propositione praecipue declarare intendimus, qua de causa prima

et initialis illa cognitio, qua immediate et intuitive animus in suis operationibus percipit se esse, cum S. Thoma dicenda sit *habitualiter* animae inesse *per ipsam eiusdem animae essentiam*. Nam graves conclusiones inde deducuntur, et plures egregie in hac re falluntur. Haec itaque diligenter observa.

I. Intellectus respectu alicuius cognitionis in triplici statu potest existere, *mere in potentia*, *in habitu*, et *in actu*. Est mere in potentia quoad illa quae potest quidem cognoscere, sed in quibus cognoscendis caret omni proxima dispositione. Erit autem in actu, quum versatur in ipso exercitio suae operationis, considerando ea quae noscit. Inter utrumque statum interiacet secundus, in quo est quidem in actu respectu prioris, et in quadam potentia adhuc respectu posterioris. Est nempe status *notitiae habitualis*, qui praeter virtutem ipsam intelligendi denotat in intellectu dispositionem aliquam proximam quae illum inclinet ad actualem operationem. Iam in cognitione duo spectari queunt, ut diximus, mera obiecti *apprehensio*, et *iudicium* de veritate apprehensorum: et quantum ad utrumque intellectus dicitur esse in habitu. Primum patet in eo, qui species intelligibiles habet iam abstractas, sed eis actu non utitur, ut in dormientibus. Alterum videre licet in intellectu innato principiorum, ut suo loco declaravimus [286, obiect. II]. Habitualis autem notitia sui ipsius, de qua hic loquimur, maxime spectatur in simplici, concreta licet, apprehensione, unde tamen naturali quadam consecutione sequitur iudicium, propter evidentiam qua unicuique innotescit, se esse et operari. Dicimus itaque, eiusmodi habitualem notitiam sui non convenire animae ob speciem aliquam seu dispositionem superadditam, sed propter ipsam animae essentiam, quae ut principium est actu praesens operationibus quae ex ea procedunt ipsique immanent: quod his verbis S. Thomas declaravit. " Quantum ad cognitionem habitualem, sic dico quod anima per essentiam suam se videt, id est ex hoc ipso quod essentia sua est sibi praesens, est potens exire in actum cognitionis sui ipsius; sicut aliquis ex hoc quod habet alicuius scientiae habi-

tum, ex ipsa praesentia habitus est potens percipere illa quae subsunt illi habitui. Ad hoc autem quod percipiat anima se esse, et quid in seipsa agatur attendat, non requiritur aliquis habitus; sed ad hoc sufficit sola essentia animae quae menti est praesens: ex ea enim actus progrediuntur, in quibus actualiter ipsa percipitur. „ (*loc. cit.*) Item respondens ad ea quae ipse sibi obiecerat, inter alia notatu dignissima, haec habet. *Notitia, qua anima se ipsam novit, non est in genere accidentis, quantum ad id quo habitualiter cognoscitur, sed solum quantum ad actum cognitionis qui est accidens quoddam... Est intelligendum, quod mens se ipsam per seipsam cognoscit, quod ex ipsa mente est ei unde possit in actum prodire, quo se actualiter cognoscat percipiendo se esse; sicut et ex specie habitualiter in mente recepta est in mente ut possit actualiter rem illam considerare.* (*loc. cit.* ad 14 et ad 1, sed contra.)

II. Re ita declarata, haud difficulter probatio intelligitur. Nam ut cognoscitiva facultas dicatur esse in proxima dispositione exeundi in suam operationem, duo requiruntur et sufficiunt. Primum ex parte obiecti requiritur, ut hoc vel per se ipsum, vel per speciem sui vicariam sit actu cognoscibile. Secundo autem ex parte ipsiusmet facultatis requiritur, ut haec sit expedita ad operationem. Atqui in concreta illa perceptione, de qua loquimur, utrumque anima habet per suam essentiam. Ergo anima recte dicitur per suam ipsam essentiam constituta in habitu huius perceptionis seu notitiae.

Probatur minor quoad 1^am^ partem. Obiectum enim non est per se cognoscibile sed solum media specie superaddita, vel propter materialitatem, vel propterea quod per seipsum non coniungitur cum facultate in modum obiecti proportionati. Atqui neutrum valet in anima rationali ratione suae essentiae. Haec enim imprimis habet esse immateriale, quod etsi communicatur corpori, materiae tamen capacitatem excedit. Praeterea, quoad cognitionem de qua loquimur, anima non obiicitur intellectui nisi prout est principium operationum in quibus ipsa percipitur. Atqui anima rationalis per suam essentiam est principium earum operationum. Ergo anima, in co-

gnitione qua percipit se esse, ipsa est praesens menti per suam essentiam ut obiectum plane proportionatum.

Probatur minor quoad 2am partem. Nam anima est forma illa quidem corporis, at immaterialis et subsistens in suo esse, idque per suam essentiam. Atqui proprium est formarum subsistentium, ut perfecte replicari possint in seipsis, atque adeo subsistentiam propriam agnoscant: cuius rei gratia supremum vitae gradum obtinere dicuntur [57]. Ergo supervacanea est superaddita dispositio, ut possit mens in seipsam redire. Ad rem S. Thomas. " Redire ad essentiam suam nihil aliud est, quam rem subsistere in seipsa. Forma enim, in quantum perficit materiam dando ei esse, quodammodo supra ipsam effunditur; in quantum vero in se ipsa habet esse, in se ipsam redit. Virtutes igitur cognoscitivae quae non sunt subsistentes, sed actus aliquorum organorum, non cognoscunt se ipsas, ut patet in singulis sensibus: sed virtutes cognoscitivae per se subsistentes cognoscunt se ipsas. Et propter hoc dicitur in lib. de Causis, quod *sciens essentiam suam redit ad essentiam suam.* „ (*Summa th.* 1. p. q. 14. a. 2. ad 1.)

330. ***Obiectio diluitur.*** Anima humana est principium operationum etiam quae ad vitam pure vegetativam pertinent, atque adeo eius essentia est actu praesens his quoque operationibus, ut principium illarum. Atqui nullam nos conscientiam habemus harum operationum nec actualem neque habitualem, sed eas sola ratiocinatione cognoscimus. Ergo non sufficit haec praesentia, ut anima dicatur cognitionem habitualem sui habere.

Ut huic difficultati, quae in hac re est praecipua, fiat satis, adhibendam esse existimo distinctionem, quam ante exposuimus ex Suarez [311, III] de duplici modo, quo aliquis actus percipi dicitur, *exercite*, et *signate*. Prior perceptionis modus consistit in experientia quae intrinsecus comitatur ipsum actum dum elicimus, qua experientia actum illum ut rem nostram advertimus, tametsi expressa reflexio non fiat. Atque haec perceptio exercita videtur esse quaedam quasi proprietas intrinseca omnibus et solis operationibus intentionalibus cognoscitivis et appetitivis,

et huius rei gratia operationes id genus, eaeque dumtaxat, dicuntur animae praesentes, praesentia nempe non physica dumtaxat, sed *obiectiva*. Atqui praesentia haec est illa quae requiritur ut obiectum sit actu cognoscibile.

Instabis. Ex hac doctrina videtur consequi, experientiam ipsam propriae operationis, v. g. intellectionis, distinguendam esse ab actu intellectualis reflexionis qua anima intelligit, se operari et esse.

Respondeo. *Conc. conseq.* Si enim quis attente consideret, plura discrimina inter utrumque inveniet, modo hanc experientiam propriae operationis non concipiat quasi actum quemdam cognitionis distinctum ab ipsa operatione quam dicimur experiri, sed ea ratione qua id declaravimus cum Suarez. Haec discrimina tria sunt potissimum. Nam primum, exercita haec experientia, quam nonnulli *conscientiam directam* appellant, comitatur omnes actus intentionales, cognitionis et appetitus, quorum est quasi proprietas, prout differunt ab actibus pure vegetativis. Contra, ipse actus conscientiae proprie talis, seu *reflexae*, qua quis intelligit se esse et operari, est actio solius intellectus, quae non omnes actus comitatur. Secundo, experientia et quasi sensus propriae operationis se habet ad actum conscientiae ut motivum seu causa determinans; unde fit, ut notitia intellectualis qua conscimus nos esse et vivere, sit cognitio maxime intuitiva, ut quae determinata est a suo obiecto praesentialiter existente prout huiusmodi. Tertio denique, in eo quod anima in ipso exercitio suarum operationum eas dumtaxat experiatur ut suas, se habet passive potius quam active, ut ante diximus [303]. At vero, in actu intellectualis reflexionis, qua anima intelligit se esse et vivere, *expressam speciem* seu similitudinem format sui esse et vivere, quae expressa species est verbum mentale sui ipsius. Atque hoc theologi praecipue considerant, quum aliqua ratione adumbrare volunt Verbum quod in divinis procedit ex intellectione qua Deus intelligit seipsum.

Instabis rursus. Non potest mens intelligere se esse, nisi ante perceperit generales notiones entis, substantiae, actus, aliasque his consimiles. Atqui ad hos conceptus in-

diget speciebus. Ergo non sufficit animae essentia, prout est praesens in suis operationibus, ut mens intelligat se esse et operari.

Respondeo. *Conc. mai. Dist. min.*, prout hi conceptus secundum se ac generatim spectantur, *conc.*; prout mens concrete et singillatim intelligit se reipsa esse vel habere, quod his conceptibus exhibetur seu repraesentatur, *neg.* Sub data dist., *neg. conseq.*

Verissimum quidem est, prius existere in mente per abstractionem eamque directam hos conceptus generalissimos, quam ipsa mens reflectere possit in seipsam intelligendo se esse et operari. Sed si quis bene consideret, id iam spectat ad secundam cognitionem quae de anima habetur, quatenus iis notionibus exhibetur *quid sit* anima, conceptu quodam obscuro et initiali. Atqui concessimus, eiusmodi cognitionem totam esse analogam per conceptus e rebus sensibilibus abstractos. Hinc S. Thomas. " Philosophus dicit in 3. de Anima, text. 16. quod intellectus est intelligibilis sicut alia intelligibilia: quod exponens Commentator dicit, quod *intellectus intelligit per intentionem in eo, sicut alia intelligibilia*: quae quidem intentio nihil aliud est quam species intelligibilis. „ (Qq. Disp. *Ver.* q. 10. a. 8.) Atqui ad cognitionem, qua anima intelligit se esse in sua operatione, prout haec cognitio talis est, concreta et in particulari, id unum per se pertinet, ut mens intelligat se reipsa esse vel habere quod illis notionibus abstracte continetur. Ad hoc autem dicimus, satis esse ipsam animae essentiam, quatenus adest uti principium operationibus quae ex ea procedunt in eaque immanent. Brevi: in hac concreta sui cognitione, anima refert ad ordinem realem existentiae quae in abstractis notionibus praehabitis per se referuntur ad purum ordinem intelligibilitatis. Atqui ad hoc confert plurimum cognitio eaque immediata et intuitiva quae ex ipsa praesentia reali obiecti determinetur; quod quidem respectu animae nostrae explicamus per cognitionem illam sui *habitualem*, de qua Angelicus.

SECTIO XII.

De cognitione quam naturaliter habemus de rebus divinis.

331. **Cognitio duplex de rebus divinis.** Ut in fine Logicae [*Pr. Ph.* 421. sqq.] demonstravimus, duo sunt ordines veritatum, praesertim in iis quae ad divinam naturam eiusque attributa spectant. Aliae veritates ex lumine naturalium principiorum intelligi ac demonstrari possunt: aliae e converso non possunt, ut quae humanae rationis captum simpliciter et per se supergrediuntur. Illae *naturales*, hae *supernaturales* dicuntur. Superna autem revelatio, qua hae veritates supernaturales divinitus manifestantur, duplex rursus distinguitur ex doctrina Apostoli 1. Cor. XIII. 8. sqq., *perfecta* et *imperfecta*. Perfecta fit per ipsam praesentialem exhibitionem eorum quae revelantur: quo potissimum spectat visio intuitiva divinae essentiae, quae ope luminis gloriae creato intellectui fit possibilis. Imperfecta habetur per gratiam vitae praesentis, eaque non excipitur per visionem rei prout in se est, sed potius per auditum *in modum doctrinae*, sicut parvuli edocentur a magistro. Ad hanc imperfectam revelationem rerum divinarum spectat lumen propheticum et lumen fidei divinae. Quamvis vero cognitio, quae ex hac revelatione obtinetur, dicatur imperfecta, si comparetur cum perfecta illa supernaturali visione quae in caelo reservatur, est tamen multo perfectior quam sit quaevis naturalis cognitio quae obtineri possit de Deo. Propterea B. Thomas. " Licet per revelationem gratiae in hac vita non cognoscamus de Deo quid est, et sic ei quasi ignoto coniungamur; tamen plenius ipsum cognoscimus, *in quantum plures et excellentiores effectus eius nobis demonstrantur, et in quantum ei aliqua attribuimus ex revelatione divina, ad quae ratio naturalis non pertingit, ut Deum esse trinum et unum.* „ (*Summa th.* 1. p. q. 12. a. 13. ad 1.) In quo

illud est observandum, quod utrovis modo cognitio nostra perficiatur per gratiam vitae praesentis, *modus* tamen *apprehendendi* res divinas non est aliud ab eo qui connaturalis est humanae menti. Quam rem ita eleganter declarat idem Angelicus. " Divinae revelationis, ait, radius ad nos pervenit secundum modum nostrum, ut Dionysius dicit. Quamvis enim per revelationem elevemur ad aliquid cognoscendum, quod alias esset nobis ignotum; non tamen ad hoc, quod alio modo cognoscamus nisi per sensibilia. Unde Dionysius 1. cap. *Caelest. Hier.*, dicit quod impossibile est nobis aliter superlucere divinum radium, nisi circumvelatum varietate sacrorum velaminum. Via autem, quae est per sensibilia, non sufficit ad ducendum in substantias supernaturales secundum cognitionem *quid est*. Et sic restat, quod formae immateriales non sunt nobis notae cognitione *quid est*, sed solum cognitione *an est*, sive naturali ratione ex effectibus creaturarum, sive etiam ex revelatione quae est per similitudines a sensibilibus sumptas. „ (Super Boeth. *De Trinitate*, q. 6. a. 3.) Nempe revelatio divina in hac vita *subaudit* modum nobis cognoscendi connaturalem, atque adeo perfectiones divinas nobis exhibet pro captu nostro cognoscendas, hoc est, non prout in se sunt, sed prout a nobis ex analogia notionum, quas e creaturis ante percepimus, intelligi possunt. Quocirca divina revelatio efficit ut plura et altiora cognoscamus; itemque ut quae naturaliter nobis pervia sunt, faciliori, securiori et firmiori certitudine teneamus: neque tamen conceptiones nostras transfert ad alium repraesentandi modum, ut cernere licet in mysterio divinae Trinitatis. Nam iudicium ipsum quo fide divina credimus, Deum esse unum in essentia et trinum in personis, est procul dubio supernaturale: sed apprehensiones simplices unitatis, essentiae, numeri, distinctionis, aliaeque consimiles, quibus egemus ad hoc iudicium efformandum, sunt illae eaedem quas naturali abstractione e rebus sensibilibus in mente gerimus.

His positis, ut determinemus modum quo intellectus humanus ad res divinas cognoscendas assurgit, sequentem conclusionem statuimus.

THESIS XIX.

Nisi agatur de cognitione intuitiva qua Deus per essentiam videatur, tenendum est, conceptus simplices, qui de perfectionibus divinis habentur, analogos omnes esse; iudicium autem de veritate eorumdem non esse nisi mediatum, h. e. vel divinae testificationis auctoritate innixum, vel a posteriori derivatum.

332. ***Probatio I. partis.*** Etiam in hac re distinguendus est ordo mentis simpliciter apprehendentis a iudicio de veritate apprehensorum. Spectato igitur priori ordine, universaliter affirmamus, ab omni intellectu, qui Deum minime videat per essentiam, nullum conceptum repraesentativum perfectionum divinarum formari posse nisi secundum analogiam. Quid autem veniat nomine conceptus analogi, ante declaravimus [305].

Iam vero potissimum huius rei argumentum inde petitur, quod nulla creata perfectio cum divinis perfectionibus convenit nisi analogia quadam, ut effectus qui non possit virtutem causae, ne generice quidem, aequiparare. Atqui manifestum est, ex effectu eiusmodi non posse efformari conceptum proprium ipsius causae, sed analogum tantum. Ad rem Suarez " Nullus effectus Dei ita adaequatur illi, ut propriam eius similitudinem referat; et ideo manifestare non potest propriam quasi differentiam, seu ultimum constitutivum Dei, prout in se est. Item, quia modus essendi Dei est altioris ordinis ab omni creatura, magisque distat a creatura etiam spirituali, quam creatura spiritualis a materiali. „ (*Metaph.* D. 30. sect. 12. n. 7.)

Confirmatur haec ratio ex triplici modo habitudinis quo res creatae omnes referri possunt ad Deum. Primum, secundum habitudinem formalem effectus ad causam: atque ita cognoscitur Deus per viam, ut aiunt, *causalitatis.* Vel secundum ipsam entitatem quae est effecta, in quo

habetur via *excessus*, et *remotionis*. Si enim spectatur id secundum quod creatura Creatorem imitatur, perfectio concipi debet in Deo esse excellentiori modo quam ut apparet in creatura vel etiam in nostra conceptione: atque haec est via *excessus*. Quod si spectatur, ut a Dei imitatione creatura deficit, existet via *remotionis*, ad quam spectant attributa Dei quae *negativa* dicuntur. Patet autem, his conceptibus vel non repraesentari ipsam perfectionem divinam sed habitudinem dumtaxat extrinsecam, vel repraesentari quidem, sed potius quomodo non sit, quam quomodo sit, quod longe abest a cognitione rei propria et quidditativa. (1)

---

(1) Hanc rem egregie declaravit Suarez, loquens de praedicatis quae de Deo concipimus. " Quaedam enim, ait, ut distinxit Dionysius, c. 2. de Cael. Hier., negativa sunt, alia affirmativa, sub quibus ex utrisque composita, seu mixta comprehenduntur. Affirmativa rursus aut absoluta sunt aut respectiva.... Praedicata igitur quae absoluta sunt, prout a nobis Deo attribuuntur, non perficiunt quidditativam cognitionem eius. Quia vel sunt analoga et communia Deo et aliis, vel si fiant propria Dei, sunt confusissima et vix fiunt propria nisi adiuncta negatione. Assumptum patet, quia haec omnia, ens, bonum, perfectum, substantia, sapiens, iustus, et similia, quae proprie de Deo dicuntur, communia sunt creaturis; quod si velimus concipere, ut propria sunt Dei, id facere non possumus nisi sub confusione quadam, ut cum dicimus, Deum esse summe sapientem, aut ens complectens omnem perfectionem, vel quid simile. Plerumque autem id facimus adiuncta negatione illius imperfectionis, quam tale praedicatum solet in creaturis habere, ut aliquo modo explicemus id, quod confuse apprehendimus de tali perfectione prout in Deo est.... Per conceptus ergo positivos et absolutos non cognoscimus quidditative Deum: constat autem, quod licet adiungantur conceptus negativi, non possunt quidditativam cognitionem consummare, quia per illos directe ac formaliter potius cognoscitur quid Deus non sit, quam quid sit: quatenus vero per illam negationem declaratur aliqua excellentia perfectionis divinae, manet cognitio in eadem confusione et caligine. Atque idem est etiam, si omnibus his conceptibus absolutis addantur respectivi, ut Creatoris et similes: tum quia illa praedicata de formali aut dicunt denominationes extrinsecas, aut relationes rationis....; tum etiam quia proprietates reales, quas per illas relationes cupimus declarare, vel sunt emanationes ad extra, quae non sunt in Deo sed in creaturis, vel solum est principium seu potestas quae in Deo est ad tales actiones, et haec etiam non concipitur a nobis nisi conceptu confuso, vel negativo, sicut de aliis attributis

Obiicietur fortasse, id valere quidem de notionibus adquisitis e contemplatione rerum creatarum, minime vero de notionibus quae a Deo immediate acciperentur, sive per infusionem, sive in ipsa creatione, ut de Intelligentiis separatis theologi loquuntur. At enim hoc obiectum eo loco dissolvimus [300, III], quo cum S. Thoma docuimus nullam posse existere speciem seu similitudinem intentionalem, licet expressam, quae sit propria repraesentatio Dei ut in se est. Nec vero equidem video, qua consecutione potest quis concedere eiusmodi speciem creatam, ac simul inficiari, ex nulla creatura tamquam ex obiecto cognito proprium Dei conceptum formari posse. Nam si existere posset eiusmodi creata species seu imago, hanc qui intueretur, in ea *tamquam in propria imagine* Deum non dico intueretur, sed certe cognosceret. Atqui conceptus qui de re aliqua formatur ex conspecta imagine, quae rem non utcumque, sed proprie et ut in se est repraesentet, est certe conceptus eiusdem rei proprius, non analogicus. Species igitur illa seu similitudo Dei creata neganda videtur.

333. ***Declaratio et probatio II. partis.*** Ut ea quae in hac altera parte asserimus, bene intelligantur, diligenter observa quae sequuntur.

I. Certum est, plura iudicia affirmativa de Deo eiusque attributis a mente nostra pronuntiari: neque hoc obstat divinae simplicitati, quia compositio, quae habetur in iis iudiciis, exurgit ex parte modi quo iudicamus, non ex parte rei quam iudicamus. Vide sanctum Thomam (*Summa th.* 1. p. q. 13. a. 12.). Haec vero iudicia ad duo genera revocantur. Ad primum pertinent ea quibus de

---

declaratum est... Atque hic discursus applicari potest, servata proportione, ad quemlibet intellectum creatum. Nam licet Angelus v. g. possit distinctius et proprius concipere aliquas perfectiones, quae proprie Deo tribuuntur, ut esse spiritum, intelligentem, etc., semper tamen infinite distat a modo, quo illae perfectiones sunt in Deo, vel sistit in concipienda illa proprietate ut communi vel analoga, vel ut concipiat illam, tamquam propriam Dei, adhibet negationem aliquam, aut respectum, aut quid simile. „ (*Metaph.* D. 30. sect. 12. n. 8, 9.)

Deo praedicamus conceptus per viam causalitatis efformatos, ut esse creatorem, dominum, et similia. Ad alterum ea spectant quibus Deo tribuimus perfectiones quae relucent in rebus creatis, eas concipiendo cum illo *excessu* et *remotione*, de qua paulo ante: sic dicimus Deum esse infinite perfectum, immutabilem, etc.

II. Iudicium, ut iudicium, dicitur mediatum, quando *ratio obiectiva*, unde movetur intellectus ad praedicatum cum subiecto componendum, non est per se veritas ipsa terminorum, sed alia. Quod quidem potest duplici modo contingere. Primum, adhibito ratiocinio, ut passim fit in mente nostra. Secundo, omni ratiocinio sublato, et tunc iudicium dicitur *obiective*, non *formaliter*, mediatum. Huius rei exemplum apparet tum in actu vere et proprie *creditivo*, qui determinatione a voluntate accepta profertur ab intellectu [*Pr. Ph.* 312]; tum etiam quando eodem actu quo videmus effectum, eum concipimus ut effectum ac propterea cum relatione ad causam. Cum itaque universaliter asserimus, omne iudicium quod, excepta visione beata, de Deo pronuntiatur, esse mediatum, id intelligi debet de iudicio *obiective* mediato. Atque hoc sensu tantum thesis valet in cognitione naturali quam Angeli habent de Deo; atque etiam in quibusdam iudiciis quae a nobis in hac materia praesertim pronuntiantur, ut suo loco commodius enucleabimus.

III. Iudicia quae de Deo pronuntiantur, non possunt dici profecta ex *caeco* quodam mentis instinctu, prout cum suis asseclis existimavit Reidius. Nam iudicium omne, utpote respiciens obiectum sub ratione veri, est actus elicitus ab intellectu. Nihil autem naturae intellectus contrarium magis, quam ut dicatur ex sua ipsa natura flecti in iudicia caeca atque adeo irrationalia. Confer quae in Logica diximus hac in re [*Pr. Ph.* 326]. Dicendum est itaque, in his iudiciis quae de Deo pronuntiantur, rationem aliquam ex parte obiecti menti elucere, quae ad illa iudicia proferenda intellectum vel per se ipsa determinet, vel saltem inclinet, prout veritas est evidens, aut probabilis seu credibilis.

IV. Iam haec ratio quare iudicia ista proferantur,

duplicis generis esse potest, obiecto extrinseca, tametsi cum eo connexa, vel intrinseca. Illa spectat ad auctoritatis testimonium, ex quo habetur iudicium de divinis mediatum, quale est iudicium fidei humanae vel infusae. Ratio vero intrinseca ad Deum eiusque attributa cognoscenda inest in ipsis perfectionibus divinis. Quae quidem perfectiones possunt intelligi vel in se et secundum se, vel secundum similitudinem et quasi irradiationem earumdem in effectibus ad extra. Illud pertinet ad visionem Dei intuitivam: hoc non praebet nisi cognitionem a posteriori, atque adeo mediatam, si minus formaliter, obiective saltem. Ergo iudicium omne quod de divinis efformatur sine visione beata, est mediatum, videlicet vel extrinseci testimonii auctoritate innixum, vel per cognitionem a posteriori derivatam.

334. *Scholium.* **Animadversio in Scotum.** Doctor subtilis (2. *Dist.* 3. p. 9.) duplicem distinguit cognitionem Dei, eamque propriam, non analogam, repraesentantem Deum sicuti est in se; alteram intuitivam *latius* dictam; alteram intuitivam *stricte* talem, seu *facialem.* Prior est cognitio quae haberetur de Deo per *speciem divinitus inditam*, quae proprio et distincto conceptu repraesentet divinam essentiam, ac proinde *ut existentem*, quamvis, ut ipse loquitur, *non repraesentet eum ut in se praesentialiter existentem.* Alia vero habetur, quavis specie sublata, per ipsam divinam essentiam, prout intellectui nostro obiicitur ut in se praesentialiter existens, quemadmodum conspiciuntur ea quae *experimentalem* notitiam sui praebent. Primam existimat Scotus esse naturaliter possibilem, eamdemque spectare ad statum beatitudinis naturalis: alteram vero constituere visionem Dei beatificam quam expectamus. *Non expectamus*, ait, *cognitionem de Deo, qualis possit haberi de ipso, ipso* (*per impossibile*) *non existente, vel non praesente per essentiam: sed expectamus intuitivam, quae dicitur* facie ad faciem, *quia sicut sensitiva est facialis, scilicet rei secundum quod est praesentialiter existens, ita et illa quam expectamus.* Suarez hanc opinionem seu distinctionem non probat (*Metaph.* D. 30. sect. 11. n. 21. sqq.). Ceterum, ut meum iudicium proferam, valde ad-

modum vereor, ne huius scotisticae distinctionis refutatio legitime obtundatur in sententia eorum, qui cum eodem Suarez tenent quasi possibilem *similitudinem aliquam creatam*, quae in modum speciei repraesentet Deum ut in se est. Contra, si cum Doctore Angelico istiusmodi speciei possibilitatem inficiemur, prout docuimus [300, III], patet huic distinctioni a Scoto invectae nullum esse locum. Ita enim satis apparet, praeter visionem beatam divinae essentiae, nullum existere posse conceptum de rebus divinis, sive naturaliter adquisitum sive etiam divinitus infusum, qui non sit analogus, quique idcirco perfectiones divinas repraesentet secundum modum proprium earumdem. Atqui perfectiones divinae propterea sunt aliquid per se necessarium atque adeo actu existens, quia proprius modus ipsarum hic nempe est ut *sint ipsum esse per se subsistens*. Ergo, nisi sermo sit de visione beata divinae essentiae, nullus haberi potest conceptus formaliter atque obiective immediatus de Deo eiusque attributis, ut paulo ante ratiocinati sumus. Constitutio dogmatica *Benedictus Deus*, edita d. 28. ianuar. 1336, ad tollendas tricas omnes quae ex istiusmodi subtilitatibus oriri possint, et ad perfectionem beatificae visionis clare explicandam, eam his verbis definivit. *Diffinimus quod..... animae Sanctorum omnium.... vident divinam essentiam visione intuitiva et etiam faciali, nulla mediante creatura in ratione obiecti visi se habente, sed divina essentia immediate se, nude, clare et aperte eis ostendente.*

SECTIO XIII.

De naturali nexu intellectus cum sensu in usu notitiae iam adquisitae.

335. Quaestio eiusque solutio ex mente Aquinatis. Pro coronide doctrinae de humano intellectu, solvenda manet quaestio quam B. Thomas proponit (*Summa th.* 1. p. q. 84. a. 7.). Cum enim constet ex iis quae hactenus

disputavimus, intellectum e sensibus pendere in speciebus adquirendis, investigandum superest, an postquam adquisitae fuerint, possit libere eis uti absque ulla dependentia a sensibus. Si res a posteriori definiatur, ex conscientiae testimonio constat ita esse. Nunquam enim experimur intellectum operari, etiam in recogitandis iis quae iam habitualiter noverit, quin phantasia cooperante iuvetur. Ex quo si imaginationis organum laesum aut impeditum fuerit, consequenter ipsam operationem intellectualem impediri aut turbari videmus, ut patet in somno et in phreneticis. Huius rei duplex ratio afferri potest. Altera est connexio naturalis qua animi facultates mutuo se iuvant vel impediunt. Obiectum enim intellectus, in hoc statu coniunctionis cum corpore, est quidditas in re sensibili. Atqui in hoc obiecto facilius anima et promptius per phantasiam quam per intellectum operatur. Quare cum intellectus ad suum obiectum attendit, id ipsum suo modo facilius praestat phantasia, per phantasmata quae operationibus intellectualibus aliquo modo respondent. Alteram rationem ex proprio modo essendi huius quidditatis ita declarat Angelicus. " Intellectus.... humani, ait, qui est coniunctus corpori, proprium obiectum est quidditas sive natura in materia corporali existens... De ratione autem huius naturae est quod in aliquo individuo existat, quod non est absque materia corporali.... Unde natura lapidis, vel cuiuscumque materialis rei, cognosci non potest complete et vere, nisi secundum quod cognoscitur ut in particulari existens. Particulare autem apprehendimus per sensum et imaginationem: et ideo necesse est ad hoc quod intellectus actu intelligat suum obiectum proprium, quod convertat se ad phantasmata, et speculetur naturam universalem in particulari existentem. „ (*loc. cit.*) (1)

---

(1) Haec ratio S. Doctoris per se et immediate concludit de cognitione *perfecta*, mediate tamen et a fortiori id ipsum concluditur de cognitione imperfecta. Apposite Caietanus. " Cum enim intelligere sit operatio immaterialis, et consequenter a corpore et a corporeis conditionibus se se elevans, si intellectio perfecta alicuius obiecti in

336. Notanda in doctrinam praecedentem. Hic vero tria sunt animadvertenda.

I. Etsi hae operationes, intellectus et phantasiae, tam arcto nexu inter se consociantur, sedulo tamen distinguendae sunt. Differunt enim essentiali differentia eaque multiplici [206]. Item illud adverte, ad imaginationem quidem spectare, attento ordine naturae, ut species suppeditet rerum intelligibilium: at iudicium de earumdem veritate esse proprium intellectus. Idcirco qui in iudicando imaginatione ducuntur gravissime deerrant.

II. Phantasmata nequeunt esse repraesentationes propriae nisi obiectorum per se sensilium. Nec tamen hoc prohibet, quominus cum rationibus intelligibilibus et spiritualibus connectantur, secundum aliquem modum analogicae similitudinis, vel alterius connexionis, ut effectus cum causa. Apposite rursus Angelicus. " Incorporea quorum non sunt phantasmata, cognoscuntur a nobis per comparationem ad corporea sensibilia, quorum sunt phantasmata; sicut veritatem intelligimus ex consideratione rei circa quam veritatem speculamur: Deum autem, ut Dionysius dicit c. 1. *de Div. Nom.* lect. 3., cognoscimus ut causam, et per excessum, et per remotionem. Alias etiam incorporeas substantias in statu praesentis vitae cognoscere non possumus, nisi per remotionem, vel aliquam comparationem ad corporalia. Et ideo cum de huiusmodi aliquid intelligimus, necesse habemus converti ad phantasmata corporum, licet ipsorum non sint phantasmata. „ (*loc. cit.* ad 3.)

III. Saepe phantasmata, quae actionem intelligendi comitantur, non coniunguntur cum obiecto intellecto nisi externo aliquo associationis nexu. Inter haec principem

---

aliquo intellectu adeo depressa, atque obligata corpori est, ut phantasmate egeat corporeo, a fortiori intellectio imperfecta, cui minus debetur elevatio a materialibus conditionibus, magis alligata erit phantasmati. Experimur enim in nobis quod quanto perfectius contemplamur, tanto purior redditur a phantasmatibus cognitio, quamvis totaliter denudatam non habeamus. Oportet igitur, in omni nostra cognitione phantasmata concurrere, si perfecta absque phantasmate fieri nequit. „ (In 1. p. *loc. cit.*)

locum tenent phantasmata vocabulorum. Ceterum minime putandum est haec sola intellectui deservire. Multa enim cogitamus, quae qua voce significentur nescimus, vel saltem non recordamur. Sed ea de re plura sunt dicenda.

337. **Sententia Traditionalium.** Quoniam ad hunc locum devenimus, de connexione conceptionum intellectualium cum phantasmatibus vocabulorum, ipsa res nos admonet, ut de opinatione Traditionalium aliquid dicamus: haec enim inter ceteras de origine idearum sententias hac nostra aetate celebritatem obtinuit. Qua de re plura diximus [*Pr. Ph.* 286, sqq., 375], quae tamen in praesenti plenius exponenda sunt et expolienda. Huius systematis summa, ut ipsum eius nomen indicat, in eo est ut iudicetur plane necessarium magisterium traditionale in vita intellectuali explicanda. Docent siquidem huius sententiae patroni, dempta traditione orali aliorum hominum, nullam esse posse intellectus cognitionem in homine, adeoque primo homini fuisse revelandas veritates, quae deinceps per generationem et socialem institutionem ad posteros dimanarent. In quam opinionem philosophi illi devenerunt, ut ea facilius et efficacius ostenderent humanae rationis infirmitatem, divinaeque revelationis necessitatem, atque ita rationalismi errorem radicitus evellerent. Haec est summa erroris, qui tamen sub triplici forma fuit propositus.

Prima explicatio ea est quam protulit De Bonald. Qui verba ita esse necessaria ad cogitandum statuit, ut lux est ad videndum, quin rationem naturalem esse mere passivam, nec nisi vocabulis intermediis recipere ideas. Quocirca, dempto sermone, foret quidem in homine sensitiva perceptio, nulla tamen cognitio rationalis. Hinc primus homo immediate a Deo loquelam, eaque mediante primas ideas accepit, posteri per socialem educationem et sermonem: omnis enim cognitio reducitur ad actum fidei in auctoritatem docentis, atque ita fides statuitur quasi principium omnis rationis et scientiae.

Temperata est haec sententia a Bonnetty, qui ponit necessarium esse sermonem et traditionem oralem ad percipiendas veritates ordinis metaphysici et moralis. Con-

cessit autem, mentem nostram posse sine usu sermonis assurgere ad cognitionem veritatis in ordine rerum materialium: tum etiam veritates ipsas revelatas semel acceptas posse rationibus naturalibus fulcire et demonstrare. Id ipsum docuit I. Ventura (*La Tradizione, e i Semipelagiani della filosofia*, c. 1.), nisi quod concedit etiam, posse rationem suis viribus sibi comparare primigenias ideas entis, substantiae, boni malique, effectus et causae, aliasque his consimiles, quae tamen sine usu sermonis et sociali magisterio numquam fieri possint clarae et determinatae, ita ut notitiam Dei existentis, immortalis animae, iurium officiorumque moralium tribuant.

Postremo vestigium quasi traditionalismi retinuerunt, in Belgio praesertim, nonnulli qui statuunt institutionem socialem non esse causam efficientem quae in mentem operetur, sed *conditionem* sine qua eadem mens dicitur minime posse ad expeditum usum rationis pervenire. Quod quidem minime intelligendum est de necessitate morali in veritatibus difficilioribus percipiendis. Quod si dicerent, rem certissimam et notissimam affirmarent, nec haberent adversarios nisi rationalistas. Intelligitur itaque huius sententiae placitum de veritatibus omnibus, universe ac generatim, ordinis saltem metaphysici et moralis.

THESIS XX.

Sermo exterior est medium utile, at non simpliciter necessarium ad cogitandum. Quocirca, vel exteriore sermone sublato, potest mens naturali sua virtute ad plurium veritatum certam et determinatam cognitionem pervenire, ordinis etiam metaphysici et moralis.

338. ***Probatio I. partis.*** Vocabula dupliciter explicationi vitae intellectualis deserviunt. Primo, ut phantasmatum vices gerunt: neque enim alia phantasmata menti saepe obversantur cum cogitamus, nisi vocabulorum quae

res cogitatas significant. Secundo, prout sunt instrumenta magisterii, quibus alter alteri cogitationes suas communicat, ab eoque eruditur. Etsi enim id aliis etiam signis fieri potest, ut sunt gestus, pictura, aliaque id genus, tamen principem locum hac in re tenet sermo oralis, qui propterea quasi commune vinculum humanae societatis habetur. His positis, patet probatio.

I. Ac primo quidem manifesta est vocabulorum utilitas. Si enim ea spectes ut phantasmata, ex una parte maxime recedunt a materialitate quae ceteris phantasmatis est communis; ex alia vero, quum signa sint arbitraria [*Pr. Ph.* 21], omnibus rebus designandis accommodantur, praesertim spectata eorum propemodum infinita multitudine et varietate. Ex quo facillime adhiberi queunt pro cognitione qualibet, nec mentem distrahunt a considerandis rebus a materia abstractis. Item ut instrumenta magisterii, locutio oralis est huic muneri aptissima. Imprimis enim valde iuvat ad excitandam mentis attentionem et reflexionem; tum vero facili negotio media locutione proponi potest audienti ordo tenendus ad veritatem assequendam. Atqui in his duobus consistit modus adquirendae veritatis per disciplinam, ut alibi declaratum habes [*Pr. Ph.* 385].

II. Nec vero vocabula existimari possunt quasi absolute necessaria ad cogitandum, ut apparet si quis propriam vocabulorum naturam consideret. Sunt enim signa arbitraria, nec natura sed voluntate significant. Atqui signa eiusmodi conceptionem rei significatae subaudiunt, non producunt. Ergo mentis explicatio in cogitando non necessario pendet e sermone. In quo pulcre Augustinus. " Quum mihi signum datur, si nescientem me invenit, cuius signum sit, docere me nihil potest: si vero scientem, quid disco per signum? Non enim mihi rem quam significat ostendit verbum cum lego: *Et saraballae eorum non sunt immutatae.* Dan. III. 94. Nam si quaedam capitum tegmina nuncupantur hoc nomine, num ego, hoc audito, aut quid sit caput aut quid sint tegmina didici? Ante ista noveram; neque cum appellarentur ab aliis, sed cum a me viderentur, eorum mihi est facta notitia. Etenim cum primum istae

duae syllabae, cum dicimus *caput*, aures meas impulerunt, tam nescivi quod significarent, quam cum primo audirem legeremve *saraballas*. Sed cum saepe diceretur *caput*, notans atque animadvertens quando diceretur, reperi vocabulum esse rei, quae mihi iam erat videndo notissima. Quod priusquam reperissem, tantum mihi sonus erat hoc verbum; signum vero esse didici, quando cuius rei signum esset inveni; quod quidem, ut dixi, non significatu sed adspectu didiceram. Itaque magis signum, re cognita, quam signo dato, ipsa res discitur. „ (*De Magistro*, c. 10.)

Nec dicatur hoc argumentum valere tantum in rebus materialibus concipiendis. Nam ideae quae sunt de rebus materialibus magna ex parte ad mundum etiam spiritualem se protendunt, ut ratio entis, substantiae, causae, aliaeque his consimiles. Praeterea, conceptiones omnes mentis, aliae sunt incomplexae, aliae complexae. Si de prioribus sit sermo, quaecumque illae fuerint, praesupponuntur a sermone, non sermone gignuntur, ut argumentum allatum evincit. Sin vero agitur de ideis complexis, hae quidem synthesi quadam constant, ad quam plurimum confert sermo exterior, attamen haec synthesis necesse est tandem prodeat ab interiore activitate ipsius mentis. Vocabula enim, ac generatim aliorum magisterium, hoc unum munus exercent, ut mentem excitent ac dirigant, sicut exteriora medicamina in valetudine corporis conservanda aut recuperanda. Iam vero nihil prohibet, quominus haec activitas, ad illam synthesim perficiendam, aliunde etiam excitetur ac dirigatur, nempe ab innato desiderio sciendae veritatis quo omnes ducimur, una cum externis obiectis eorumdemque mutua ac naturali relatione.

339. ***Probatur II. pars.*** Nam ad veritatem certo cognoscendam ea requiruntur et sufficiunt, quae satis sunt ad certum iudicium proferendum: iudicio enim veritas est in mente ut cognita in cognoscente. Atqui, sublato sermone orali, mens cum certitudine iudicare potest de rebus determinatis, ad ordinem etiam metaphysicum et moralem spectantibus. Nam, ut hoc iudicium habeatur, requiruntur et sufficiunt conceptiones simplices,

earumdemque synthesis, una cum naturali veritatis evidentia quae inde effulget. Atqui haec omnia, ut docuimus, possunt obtineri, sublato sermone orali, etiam rebus immaterialibus et moralibus percipiendis.

Confirmatur eo quod necessitas sermonis oralis triplici ratione adstrui potest et reipsa adstruitur ab adversariis quos refutamus. Primo, quatenus sermo dicatur esse causa intrinsecus efficiens qua ipsae conceptiones in mente gignantur. Hoc falsum est. Nam causa illa efficiens est intellectuale lumen quo a natura instruimur. Secundo, quasi exterior sermo sit criterium plane necessarium diiudicandae veritatis, ita ut sine fide vel ante fidem aliorum locutioni adhibitam nulla possit a mente certitudo obtineri. Atqui hoc etiam est falsum, ut alibi [*Pr. Ph.* 287, seqq.] demonstravimus. Tandem dici posset, sermonem non requiri quasi causam quae per se gignat conceptionem vel iudicium in mente, sed ut conditionem sine qua mens idonea non est neque ad cogitandum neque ad iudicium ferendum. At ne hoc quidem asseri potest. Ostensum est enim, dempto sermone, existere posse principia omnia quae requiruntur et sufficiunt ad explicationem vitae intellectualis, etiam in iis quae ad metaphysicum et moralem ordinem referuntur. Illud autem dicitur conditio *sine qua non*, quo remoto, removetur etiam principium sufficiens ad rem efficiendam.

340. *Corollarium.* Falso asseritur, institutionem socialem externi magisterii esse medium absolute requisitum ad explicationem vitae intellectualis, eaque sublata, nullam patere posse veritatem in ordine rerum insensibilium et moralitatis. Quae enim adhibuimus argumenta, praesertim ultimo loco, valent tum in sermone orali, tum in ceteris quae ad socialem institutionem pertinent. Hoc enim ostendunt quod homo, qui modo ad aetatem usui rationis consentaneam pervenerit, per se ipse habet quae requiruntur sive ad cogitandum sive ad certum iudicium ferendum, etiam in ordine metaphysico et morali. Cf. S. Thomam (Qq. Disp. *Ver.* q. 11. a. 1, 2.).

Solvuntur difficultates.

341. ***Obiectio I.*** Necessaria fuit primitiva revelatio. Atqui haec sociali traditione transmittitur.

Respondeo. *Dist. mai.*; si revelatio latiori significatione accipiatur pro quacumque manifestatione veritatis a Deo accepta, *conc.*; si stricte intelligatur pro supernaturali manifestatione divinitus facta, *subdist.*; in veritatibus omnibus, universe ac generatim, *neg.*; in veritatibus quae humanae rationis captum superant, *conc.*

Divinae revelationis nomine generatim intelligitur *manifestatio veritatis divinitus facta*, in eaque propterea mens a Deo illuminatur ad veritatem cognoscendam. Quod Deus dupliciter praestat. Primum, ut naturae auctor; tum ut auctor gratiae. Atque, ut naturae auctor, indidit nobis in ipsa creatione naturale rationis lumen, cui accedit suae providentiae ordo huic lumini proportionatus. Ad Deum autem, ut gratiae auctorem, pertinet supernaturalis doctrina divinae fidei, quae in altera vita perficietur per visionem beatam. Iam prior revelationis modus dumtaxat est humanae naturae debitus, isque habetur etiam secluso sermone et institutione sociali. Alius modus revelationis necessarius est ad cognoscendas veritates ordinis supernaturalis, ad veritates ordinis naturalis intelligendas non est absolute necessarius. Apposite Angelicus. " Cum quaelibet virtus creata sit finita, erit eius efficacia ad determinatos effectus limitata. Unde in aliquos effectus non potest, nisi nova virtus addatur. Sic igitur sunt quaedam intelligibiles veritates, ad quas se extendit efficacia intellectus agentis; sicut principia quae naturaliter homo cognoscit et ea quae ab his deducuntur: et ad ea cognoscenda non requiritur nova lux intelligibilis, sed sufficit lumen naturaliter inditum. Quaedam vero sunt, ad quae principia praedicta non se extendunt; sicut ea quae sunt fidei, et facultatem rationis excedentia, ut futura contingentia et alia huiusmodi: et haec cognoscere mens humana non potest, nisi divinitus novo lumine illustretur superad-

dito lumini naturali. Quamvis autem non requiratur novi luminis additio ad cognitionem eorum ad quae naturalis ratio se extendit, requiritur tamen divina operatio. Praeter operationem enim, qua Deus naturas rerum instituit, singulis formas et virtutes proprias tribuens quibus possent suas operationes exercere, operatur etiam in rebus opera providentiae, omnium rerum virtutes ad actus proprios dirigendo et movendo... *Sic igitur in omni cognitione veritatis indiget mens humana divina operatione: sed in naturaliter cognitis non indiget nova luce, sed solo motu et directione eius; in aliis etiam nova illustratione.* „ (Super Boeth. *De Trinitate*, q. 1. a. 1.)

Obiectio II. Homo est naturaliter compositus ex anima et corpore; est etiam suapte natura socialis. Atqui utrumque postulat, ut sermone atque institutione sociali vitam suam intellectualem explicet.

Respondeo. *Conc. mai. Dist. min.*; quatenus haec requiruntur ad perfectam explicationem vitae intellectualis, *conc.*; quatenus, eo duplici medio secluso, nullo modo, neque imperfecto, haec explicatio haberi queat, *neg.* Nam compositio naturalis ex corpore et anima optime ostendit necessitatem utriusque elementi, sensibilis et intellectualis, ad veritatem adipiscendam quae propria est humanae naturae. Atqui id optime habetur etiam sine sermone et institutione sociali, quamvis imperfecte et difficulter. Naturalis etiam ordinatio hominis ad socialem convictum cum aliis hominibus ostendit quidem, hominem in statu solitario non posse nisi imperfectissime facultates suas explicare, non vero omnem omnino notionem tum supremi Numinis tum legum moralium in eo statu ei defuturam, modo tamen supponatur ad aetatem usui rationis accommodatam integris facultatibus pervenisse.

Obiectio III. Experimento constat, surdos a nativitate omni idea intellectuali et morali carere. Ergo veritas sine sermone menti patere non potest.

Respondeo. *Nego antecedens.* Apposite M. Liberatore. " Traditionalistae, ait, nullum huius facti, quo tantopere confidunt, solidum argumentum afferre possunt. Auctoritas enim virorum in mutis edocendis peritorum, qui id affir-

marunt, satis superque eliditur auctoritate hominum, qui ea in re non minore peritia praestantes contrarium omnino testati sunt. Inter quos citare sufficiat Veisse, Bébian, De Gerando; quemadmodum ex eorum scriptis colligere licet. Prae ceteris commemoratione dignus est clarissimus Siccard, qui licet antea, quoad surdorum intelligentiam, opinioni traditionalistarum consenserat; deinde tamen, re accuratius examinata, se errasse ingenue declaravit et oppositam sententiam amplexus est. Ex quo eruitur quam ambiguum sit et deceptioni pronum velle ex surdorum et loquela carentium statu argumentum depromere ad controversiam hanc dirimendam. Status ille nonnisi ex ipsorum renuntiatione sciri posset. At eorum renuntiatio maxime incerta est; tum quia saepe interrogantem non rite intelligunt, tum quia saepe se dilucide explicare nesciunt, tum denique quia saepe in magna illa status mutatione non satis anteactae conscientiae memoriam retinent. „ (*Institutiones Philosophicae*, Psych. n. 199. obiect. II.)

342. *Scholion.* **De origine sermonis.** Traditionales, quum ex eorum sententia sermo sit medium vel conditio plane necessaria ad cogitandum, consequenter docent, hominem non potuisse loquelae usum invenire, sed necessario debuisse primum hominem de hac re per revelationem a Deo edoceri. At vero in hoc etiam vehementer errant. Etsi enim sermo reipsa primo homini a Deo fuerit infusus, ea de causa videlicet quam explicat S. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 94. a. 3.), si tamen de sola abstracta possibilitate agatur, nulla apparet ratio cur homines per se ipsi non possint sermonem invenire et paulatim perficere. Nam facultas edendi voces, easdemque diversis modis inflectendi, est homini naturalis, eaque nemo caret sanus et integer. Potest praeterea, citra et ante omne magisterium externum, cogitare et in cognitionem veritatis pervenire. Potest igitur, vel omni magisterio detracto, tum reflexe advertere et cognoscere facultatem qua pollet voces edendi et modulandi, tum etiam possibilitatem adhibendi eas voces earumque diversas inflexiones ut signa conceptus, cum praesertim naturaliter feratur ad suam mentem cum aliis communicandam. Ergo, vel exteriori

magisterio sublato, potest vocem adhibere ut suum conceptum manifestet. Atqui in hoc nempe consistit verbum seu loquutio oralis, quae sermonem constituit. Praeterea, teste experientia, surdi muti plures simul viventes, etiam sine magisterio, inveniunt linguam signorum. Atqui facilius est hominibus sanis, loco signorum istiusmodi, vocem modulatam adhibere. Quare, in hac re etiam, tenendum quod de ceteris scientiis et artibus naturalibus docuimus, externum magisterium esse medium maximopere utile ad expeditiorem loquelae usum, at non ita necessarium ut, eo secluso, homines quasi muti a nativitate existant.

DISPUTATIO III.

DE HUMANA VOLUNTATE

SECTIO I.

De voluntate universe spectata.

343. Obiectum proprium facultatis appetitivae. Alibi iam declaravimus [*Pr. Ph.* 662, 667], quid nomen *appetitus* significet, sive generatim, sive prout speciatim tribuitur rebus cognitione praeditis. Ex quo etiam patet, *bonum apprehensum* esse proprium obiectum facultatis appetendi, qua cognoscentia, prout huiusmodi, instruuntur. Quod quidem ut penitius intelligatur, haec observa.

I. Facultas appetendi dupliciter operatur, prosequendo suum obiectum, et aversando oppositum. At enim aversatio in prosecutione innititur. Quare obiectum proprium facultatis appetendi spectatur in ordine ad facultatem ut

prosequutiva est, praesertim cum ipsum nomen *appetendi* simpliciter prosequutionem potius seu inclinationem quam aversionem seu fugam significet. Ita est igitur intelligendum bonum quod est obiectum huius facultatis.

II. At bonum potest esse *verum* et *apparens* seu existimatum [*Pr. Ph.* 490.]. In hoc autem apparet discrimen appetitus eliciti ab innato. Nam innatus consistit in ipsa inclinatione a supremo Motore rebus omnibus insita in suos actus seu fines, ac propterea nequit ferri nisi in obiectum quod reipsa sit bonum. Ex Deo enim, qui est omnis bonitatis origo, nequit immediate prodire nisi bonum. At contra appetitus elicitus bonum expetit quod cognitione proponitur. Quocirca si cognitio est falsa, quae ut bonum proponat quod reipsa non sit bonum, appetitus ferri potest in obiectum quod reipsa sit malum, nec bonum nisi apparenter.

III. Aliter se habet ad appetitum *ratio boni*, aliter *apprehensio* qua proponitur. Nam ratio boni inest in re, in quam uti in obiectum tendit appetitus; apprehensio vero se habet in modum applicationis seu conditionis per se requisitae. Quoniam autem pro diverso applicationis modo una virtus potest multis variisque modis operari, idcirco appetitus aliter movetur a bono, prout est alia et alia cognitione propositum. Ad rem S. Thomas. " Appetibile non movet appetitum, nisi in quantum est apprehensum. Unde differentiae apprehensi sunt per se differentiae appetibilis. Unde potentiae appetitivae distinguuntur secundum differentiam apprehensorum, sicut secundum propria obiecta. „ [*Summa th.* 1. p. q. 80. a. 2. ad 1.]

344. Fieri nullatenus potest ut cognoscens prosequatur malum sub ratione mali. Ex quibus consequitur, nihil mali posse sub ratione mali a cognoscente appeti. Nulla enim facultas ferri potest extra suum obiectum adaequatum. Atqui obiectum adaequatum facultatis appetendi est bonum aliquod vel aliqua boni ratio. Nam appetitus elicitus inditus est a Conditore rebus cognitione praeditis, ut nobiliori quadam ratione in bonum tenderent, quam appetitus innatus, ex quo ipse quasi e radice qua-

dam existit. Atqui appetitus innatus tribuitur a Conditore ad propriam perfectionem suppositi. Ergo appetitus elicitus in hunc finem a Conditore inseritur rebus cognitione praeditis: quod nisi esset, ipsae in hac parte deterioris conditionis essent quam res inanimae. Ergo ex sua natura non est nisi appetitus boni, ut facultas cognoscendi ex sua natura non est nisi tendentia in verum: atque ita in rem nullam ferri potest nisi sub ratione boni. Haec praeterea conclusio, ut ait Suarez (*De Anima*, lib. 5. c. 2. n. 3.), *est communis animi conceptio, et primum principium in Philosophia morali.* Nam perinde ab omnibus accipitur bonum ut appetibile, ac tanquam primum pronuntiatum in doctrina morum est illud, *Bonum est appetendum, malumque vitandum.* Hinc sententia illa Aristotelis (3. *Ethic.* c. 1.), *Omnis pravus fit ignorans*; quia accipit malum quasi bonum.

345. **Bonum, quod res quaevis appetit, est bonum ipsius.** Consequitur etiam ex doctrina tradita, prout ait Aristoteles (8. *Ethic.* c. 2.), *esse quidem absolute amabile ipsum bonum, cuique vero amabile quod cuique bonum est.* Nam etsi bonum et appetibile reciprocantur, nulla res tamen appetit nisi quod est ei appetibile. Nihil autem est ab aliquo appetibile, nisi bonum eidem aliqua ratione proportionatum, h. e. aliqua ratione ad eius perfectionem pertinens. Quod vero est eiusmodi, iam non solum est bonum, sed bonum etiam ipsi. Confirmatur et declaratur a Suarez haec veritas sequenti inductione. " Quod appetitur, inquit, vel est bonum proprium, vel alterius. Si proprium, habetur institutum. Alterius autem bonum non appetimus, nisi quia vel in actu appetendi rationem aliquam boni proprii invenimus, vel certe quia cui tale bonum appetimus aliquo modo ad nos pertinet, sive unus nobiscum est aliqualiter. Nam aut creatura est, aut Creator. Si Creator, eatenus illi bonum volumus, quatenus ipse Deus est universale bonum rerum omnium atque adeo nostrum: et hac de causa caritas magis Deum amat quam amantem, quia in Deo includitur bonum ipsius amantis, tamquam in fonte atque origine. Si vero est creatura, volumus illi bonum, vel quia amicus est, vel

quia propinquus, vel quia homo in quo bonitatem nostrae naturae consideramus. Quod si non sit creatura rationalis, bonum ei optamus, vel quia ad nos attinet, vel quia aliqualiter in natura est nobis similis: unde D. Thomas 1. 2ae q. 27. a. 3. resolvit, similitudinem causam esse amoris, ut etiam Plato dixerat, et indicatur satis *Eccl.* XIII. 19, 20., quia nimirum similitudo efficit, ut bonum alterius mihi similis apprehendatur tamquam meum. „ (*De Anima*, lib. 5. c. 2. n. 7.)

346. Discrimina cognitionem inter et appetitum. Tertio intelliguntur plura discrimina notatu digna, quibus cognitio ab appetitione differt.

I. " Cognitio, ait S. Thomas, est secundum quod cognitum est in cognoscente; appetitus autem est secundum quod appetens inclinatur in rem appetitam. „ (*Summa th.* 1. p. q. 16. a. 1.) Hinc, prout idem S. Doctor alibi notat: " Operatio apprehensivae virtutis assimilatur quieti, operatio autem appetitivae magis assimilatur motui. „ (*Ibid.* q. 81. a. 1.)

II. Terminus, qui in modum verbi per actionem cognoscendi producitur, assimilatur proli, et actio qua producitur generationi et conceptioni; quod minime contingit in actione appetendi. Nam generatio consideratur secundum quod proles procedit de substantia generantis in similitudinem naturae. Id vero apparet in processione verbi interioris, quod actione cognoscendi producitur. At contra actio appetendi non consideratur secundum rationem similitudinis, sed magis secundum rationem impellentis et moventis in aliquid. Hinc in divinis processio ad intra, quae est per intellectum, est generatio, non ea quae est per voluntatem, ut theologi explicant cum S. Thoma (*Summa th.* 1. p. q. 27. a. 4). Nec refert, quod similitudo etiam consideretur in amore, prout omne amans fertur in sibi simile. Ut enim eleganter advertit S. Thomas: " Similitudo aliter pertinet ad verbum, et aliter ad amorem. Nam ad verbum pertinet, in quantum ipsum est quaedam similitudo rei intellectae, sicut genitum est similitudo generantis: sed ad amorem pertinet, non quod ipse amor sit similitudo, sed in quantum similitudo est

principium amandi. Unde non sequitur quod amor sit genitus, sed quod genitum sit principium amoris, „ (*loc. cit.* ad 2.)

III. Terminus proprius cognitionis seu veritas est in ipso cognoscente, terminus contra proprius appetitus seu bonum est in re quae appetitur. Cognitio enim perficitur prout cognoscens assimilatur rei cognitae ; in qua assimilatione rei veritas consistit. Contra, appetitio habetur prout res ad se trahit appetens; trahit autem qua et quia bona. Hinc ratio veri, formaliter spectata, consequitur cognitionem; ratio boni praesupponitur appetitioni [*Pr. Ph.* 475, 486].

IV. In cognitione res nobilitantur, prout a cognoscente superioris ordinis attinguntur: deprimuntur quodammodo, si sint cognoscenti superiora. At contra in appetitione res ipsae, quo nobiliores sunt, eo magis perficiunt appetentem. " Cognitio, ait S. Thomas, est secundum quod cognita sunt in cognoscente: amor autem secundum quod amans unitur rei amatae. Superiora autem nobiliori modo sunt in seipsis quam in inferioribus: inferiora vero nobiliori modo sunt in superioribus quam in seipsis. Et ideo inferiorum quidem cognitio praeeminet dilectioni, superiorum autem dilectio, et praecipue Dei, praeeminet cognitioni. „ (*Summa th.* 1. q. 108. a. 6. ad 3.)

347. **Qua ratione unio amantis cum amato pertineat ad appetitum.** Omnes appetitionem in eo ponimus, quod subiectum appetens feratur et quasi conglutinetur cum re quam appetit: unde amor dici solet *virtus unitiva*. Ceterum in hac re plura sunt notanda.

I. Amor quilibet in duo fertur indivisim, in bonum quod appetitur, et in subiectum cui bonum appetitur: quae duo plerumque reipsa distinguuntur, quandoque vero ratione tantum. Priori modo spectatus amor dicitur esse *concupiscentiae*, alio modo spectatus vocatur *amicitiae*. Lege S. Thomam (*Summa th.* 1. 2^{ao} q. 26. a. 4.).

II. Est aliqua unio amantis cum amato, quae appetitioni et amori praesupponitur in modum causae, ex cuius apprehensione consequitur appetitio. " Cum autem, pergit S. Thomas, sit duplex amor, scilicet concupiscentiae et

amicitiae, uterque procedit ex quadam apprehensione unitatis amati ad amantem. Cum enim aliquis amat aliquid, quasi concupiscens illud, apprehendit illud quasi pertinens ad suum bene esse. Similiter cum aliquis amat aliquem amore amicitiae, vult ei bonum, sicut et sibi vult bonum; unde apprehendit eum ut alterum se, in quantum scilicet vult ei bonum, sicut et sibi ipsi: et inde est quod amicus dicitur *alter ipse*, et Augustinus dicit in 4. Confess. c. 6., et 2. Retract. c. 6. *Bene quidam dixit de amico suo, dimidium animae meae.* „ (*Summa th.* 1. 2ae q. 28. a. 1.) Quapropter eo magis amicitiae amor excitatur, quo maior est unitas amati cum amante.

III. Est alia unio quae essentialiter est ipse amor, *affectualis*, atque haec facilius mente concipitur quam verbis explicetur. Ex hac vero consequitur tertia unio, *realis*, quam amans quaerit de re amata. In eo enim quod quidpiam amatur, rei amatae praesentia quaeritur. Unde Philosophus. *Aristophanes dixit quod amantes desiderant ex ambobus fieri unum. Sed quia ex hoc accideret, aut ambos aut alterum corrumpi, quaerunt unionem quae convenit et decet, ut scilicet simul conversentur, et simul colloquantur, et in aliis huiusmodi coniungantur.* (2. *Polit.* c. 2.) Confer cetera quae S. Thomas habet quaest. cit. Nihil enim praestantius dici potest de hac virtute unitiva, quae propria est appetitus. Valde praeterea faciunt ad intelligenda plurima quae de divina Caritate a Theologis et Sanctis dicuntur.

348. **Duplex in homine appetitus, sensitivus et rationalis.** Postremo colligitur distinctio duplicis appetitus in homine, communi consensu Doctorum probata, ac manifesta experientia confirmata. Prior dicitur *appetitus sensitivus* vel *sensualitas*, eaque nobis communis est cum brutis animantibus: posterior autem dicitur *appetitus rationalis* seu *voluntas*, et haec est propria hominis. Qui quidem appetitus differunt primum ratione *subiecti*. Nam ut facultas cognoscendi ordinis inferioris est organica, ita etiam facultas appetendi sensibilis est organica. Contra dicendum de voluntate ex ratione opposita. Secundo differunt in *modo operandi*. Intellectus enim non solum

apprehendit bonum, sed in bono intelligit formalem rationem finis, atque adeo proportionem operationum atque aliarum rerum ad finem: quod minime praestat cognitio sensitiva. Hinc voluntas, secus ac sensualitas, fertur in bonum ut in finem vel ut in rem ad finem ordinatam: atque ita ipsa se in finem dirigit, non ab alio dirigitur. Tertio differunt in *obiecto*. Nam sensibilis appetitus obiectum est bonum sensibile, concretum, singulare, quod non convenit homini nisi prout est animal. Tale quippe est bonum quod sensu apprehenditur. Contra voluntas, utpote consequens intellectum, spectat bonum in genere, atque homini conveniens, prout rationalis est; quapropter in immaterialibus maxime conquiescit. Apposite S. Thomas. " Dicendum, quod appetitus intellectivus, etsi feratur in res quae sunt extra animam singulares, fertur tamen in eas secundum aliquam rationem universalem, sicut cum appetit aliquid, quia est bonum. Unde Philosophus dicit, quod odium potest esse de aliquo universali, puta quum odio habemus omne latronum genus. Similiter etiam per appetitum intellectivum appetere possumus immaterialia bona, quae sensus non apprehendit, sicut scientiam, virtutes, et alia huiusmodi. „ (*Summa th.* 1. p. q. 80. a. 2. ad 2.)

349. **Qualis est cognitio intellectus praerequisita ad volendum**. Hic vero merito quaeri potest, an et quale iudicium intellectus actum volendi praecedat: intellectus enim non solum simpliciter apprehendendo, ut sensus, sed iudicando praesertim operatur. Paucis haec accipe.

I. Non sufficit ad volendum, ut bonum utcumque repraesentetur per intellectum, videlicet abstracte omnino, aut sine ullo respectu ad appetentem. Quocirca requiritur, ut bonum iudicet sibi quisque conveniens, atque ita ut simul iudicet expedire hic et nunc illud velle. Nam ex una parte appetitus non in quodcumque bonum tendit, sed in id quod est sibi bonum, ut diximus; ex alia parte, voluntas, dum movetur, non solum vult obiectum, sed exercite vult proprium actum, ac proinde de convenientia volitionis hic et nunc habendae iudicari debet. Quare, *hoc sensu*, non sufficit ad volendum iudicium pure spe-

culativum, sed practicum postulatur, nimirum eiusmodi ut proponat obiectum modo proxime apto ut in illud possit ferri voluntas. Consulto dixi, *hoc sensu*. Nam de illo altero iudicio practico, quod nonnulli minus recte exigunt ut voluntas in bonum feratur, paulo inferius exquiremus.

II. Non semper eiusmodi iudicium *formale* debet esse, sed *virtuale* sufficere potest. Ita enim appellatur intellectualis apprehensio, quae etsi formalem compositionem iudicativam non continet, repraesentat tamen obiectum ut conveniens, atque ita suadet et inclinat sive ad iudicandum sive ad appetendum. Praesertim vero id dicendum in eo, qui formale iudicium iam habuerit de bonitate rei. Cum enim tale iudicium habitualiter in mente permaneat, optime moveri potest voluntas, quando apprehensio de illa convenientia excitatur iterum; talis enim apprehensio est quidam effectus iudicii praehabiti ac ei aequivalet. De hoc genere apprehensionum alibi locuti sumus [*Pr. Ph.* 211.].

III. Minime postulari potest ad omnem actum voluntatis iudicium, quo absolute dicatur, *hoc esse omnino appetendum*, seu, quod in idem recidit, necessarium esse omnino ut hic et nunc tale obiectum appetatur. Ut enim optime exponit Suarez, eiusmodi iudicium triplici sensu intelligitur. " Primus est, ut solum dicat futuritionem actus, ut quum dicimus, Petrum esse eligendum ad episcopatum. Et hic sensus est impertinens ad actiones morales, ut per se constat. Secundus est, ut significet debitum legis et honestatis: et hic sensus etiam est impertinens in praesenti, quia clarum est, non esse necesse, ut omnis qui libere operatur, sic iudicet: alias oporteret, ad operandum malum, habere iudicium haereticum, quale esset iudicare de tali actu, esse faciendum in illo sensu. Tertius est, ut significet necessariam consecutionem unius ex alio, seu necessariam connexionem subsequentis operis cum priori proposito vel intentione: quomodo qui decrevit vindictam sumere de inimico, oblata occasione, statim iudicat esse occidendum. Et hic sensus magis ad rem spectat: tamen etiam videtur evidens, tale iudicium non semper esse necessarium ad operandum vel bonum vel malum; quia non

semper intercedit illa necessaria connexio inter opus, quod faciendum iudicatur, et aliquem antecedentem affectum. „ (*Metaph.* D. 19. sect. 7. n. 7.) Nec refert, quod si quis aliquid voluntate decrevit de obiecto volendo aut opere exequendo, simul in mente existat enuntiabile quoddam quo absolute pronuntiatur, obiectum illud esse volendum vel exequendum. Si enim quis attente consideret, eiusmodi mentalis sententia decretum voluntatis minime antecedit sed consequitur, ut videlicet, quemadmodum scite notat Suarez l. c. n. 12, 13., homo, statim ac consentit, sciat et quasi sibi notificet seu promulget suum consensum, praesertim si inde ad aliam actionem progredi oporteat, ut consensus opere compleatur.

350. An voluntas sit facultas eminentior intellectu. Postremo loco quaeri potest, quae sit comparatio intellectus ad voluntatem, spectata utriusque perfectione. Dicendum est cum S. Thoma (*Summa th.* 1. p. q. 82. a. 3.), simpliciter et absolute loquendo, intellectum esse voluntate praestantiorem. Nam obiectum intellectus, quod est verum, est quid simplicius ac magis absolutum, adeoque in eo ratio boni fundatur [*Pr. Ph.* 486]. Praeterea, ex facultate intelligendi sumitur praecipua dignitas hominis, qui idcirco per rationalitatem definitur: atque ex eodem capite sumitur etiam diversitas perfectionis in natura angelica, sive inter ipsos Angelos, sive Angelos inter et homines. Denique voluntas semper ab intellectu est regenda: est enim facultas caeca: idque maxime verum est in ordine morum, quorum proxima regula est ipsa ratio. Nec vero haec prohibent, quominus per comparationem ad aliquid voluntas praestet intellectui. Nam, ut e sententia S. Thomae declaravimus [346, IV]: " Quando..... res, in qua est bonum, est nobilior ipsa anima, in qua est ratio intellecta, per comparationem ad talem rem voluntas est altior intellectu. Quando vero res, in qua est bonum, est infra animam, tunc etiam in comparatione ad talem rem intellectus est altior voluntate. Unde melior est amor Dei quam cognitio: e contrario autem melior est cognitio rerum corporalium, quam amor. „ (*loc. cit.*)

SECTIO II.

De multiplici voluntatis operatione.

351. Partitio duplex. Cum voluntas nihil sit aliud nisi *appetitus intellectivus*, diversitas in eius operationibus spectari potest, vel prout voluntas est *appetitus*, vel prout *intellectum consequitur* eique proportionatur. Utrovis autem modo consideretur, diversitas ducitur [255], vel e diversitate specialium obiectorum quae operatione voluntatis attinguntur, vel etiam e diverso modo tendentiae quo in unum idemque obiectum ferri potest voluntas. Quoniam vero ratio appetitus tum voluntati tum sensualitati est communis, quae ex hac ratione ducuntur partitiones utrique appetitui tribuuntur. Prior itaque partitio, quae huc spectat, est illa quam S. Thomas fuse pertractat in 1. 2ae, q. 23. usque ad q. 48., sive de *Animae passionibus*. Quid autem differat inter hos actus, prout inferiori vel superiori animae parti tribuuntur, breviter et nitide sic declarat idem Angelicus. " Dicendum, quod amor, et gaudium, et alia huiusmodi, cum attribuuntur Deo, vel Angelis, aut hominibus secundum appetitum intellectivum, significant simplicem actum voluntatis cum similitudine effectus absque passione (h. e. transmutatione corporali). Unde dicit Augustinus 9. de Civ. c. 5.: *Sancti Angeli et sine ira puniunt, et sine miseriae compassione subveniunt; et tamen istarum nomina passionum consuetudine locutionis humanae etiam in eos usurpantur, propter quamdam operum similitudinem, non propter affectionum infirmitatem.* „ (*Summa th.* 1. 2ae. q. 22. a. 3. ad 3.)

352. Passiones undecim principales seu elementares. Iam ex eo quod voluntas est appetitus boni, ducitur divisio illa in *concupiscibilem* et *irascibilem*, de qua egimus [177], prout est simplex tendentia in bonum, vel prout est tendentia in bonum arduum. Si prior tendentia spectetur, rursus vel consideratur appetitus prout

fertur in bonum, vel ut aversatur malum bono oppositum: isque duplex appetitus vel est in bonum aut malum absolute et secundum se, vel in bonum aut malum absens, vel denique in bonum aut malum praesens. Sex itaque motus animi seu passiones existunt in hac priori consideratione, quae inter se differunt, *amor* vel *odium*, *desiderium* vel *fuga*, *delectatio* vel *tristitia*. Quod si pars irascibilis inspiciatur, quae respicit bonum vel malum cum difficultate obtinendum aut vitandum, quinque aliae passiones cernuntur, quatuor in bonum vel malum absens, una in bonum vel malum praesens. Nam, ut ait S. Thomas: " Bonum arduum sive difficile, habet rationem ut in ipsum tendatur, in quantum est bonum, quod pertinet ad passionem *spei*; et quod ab ipso recedatur, in quantum est arduum et difficile, quod pertinet ad passionem *desperationis*. Similiter malum arduum habet rationem ut vitetur, in quantum est malum; et hoc pertinet ad passionem *timoris*: habet etiam rationem ut in ipsum tendatur, sicut in quoddam arduum, per quod scilicet aliquid evadit subiectionem mali, et sic tendit in ipsum *audacia*. „ (*Summa th.* 1. 2ae. q. 23. a. 2.) Si quis vero assequutus fuerit bonum speratum, aut inciderit in malum quod timebat, vel simplex delectatio aut tristitia obtinebunt, quae sunt passiones concupiscibilis, vel insurgit ad repellendum a se malum in quod incidit, et ita habebitur altera passio, *ira*, quae cum sit praecipua in parte irascibili, haec pars ex illa nomen accepit. Atque hae sunt undecim passiones principales, seu elementares, unde plurimae aliae quasi ex eis mixtae exoriuntur, ut quisque per se ipse considerare poterit.

353. **Corollaria ex superiori doctrina.** Ex quo plura colliguntur.

I. Non eodem modo inter se opponuntur passiones concupiscibilis et irascibilis. In illis enim non existit nisi contrarietas per ordinem ad terminos contrarios, atque ita amor et odium, desiderium et fuga, delectatio et tristitia inveniuntur esse contraria. At in parte irascibili ea etiam contrarietas inest quae consideratur in motu per accessum et recessum ad eumdem terminum: atque ita

non solum spes et timor sunt passiones inter se contrariae, verum etiam spes et desperatio, timor et audacia. Ira dumtaxat, ut dictum est, nullam passionem contrariam habet, sed " solummodo, ait sanctus Thomas, opponitur ei cessatio a motu, sicut Philosophus dicit in sua Rhetorica, lib. 2. c. 3., quod *mitescere opponitur ei quod est irasci*; quod non est oppositum contrarie, sed negative vel privative. „ (*Summa th.* 1. 2ae. q. 23. a. 3.)

II. Passiones irascibiles medium locum obtinent inter passiones partis concupiscibilis, quatenus in eis principium habent, et ad eas terminantur. Nihil enim significant nisi motum. At in parte irascibili quaedam referuntur ad quietem, ut gaudium et tristitia, quaedam ad motum, ut desiderium. " Si ergo, pergit S. Thomas, comparentur passiones irascibilis ad passiones concupiscibilis quae significant quietem in bono, manifeste passiones irascibilis praecedunt ordine executionis huiusmodi passiones concupiscibilis: sicut spes praecedit gaudium, unde causat ipsum, secundum illud Apostoli Rom. XII. 12. *Spe gaudentes.* Sed passio concupiscibilis importans quietem in malo, scilicet tristitia, media est inter duas passiones irascibilis: sequitur enim timorem; cum enim occurrerit malum quod timebatur, causatur tristitia: praecedit autem motum irae; quia cum ex tristitia praecedente aliquis insurgit in vindictam, hoc pertinet ad motum irae; et quia repellere vicem mali, apprehenditur ut bonum, cum iratus hoc consecutus fuerit, gaudet. Et sic manifestum est, quod *omnis passio irascibilis terminatur ad passionem concupiscibilis pertinentem ad quietem, scilicet vel ad gaudium vel ad tristitiam. Sed si comparentur passiones irascibilis ad passiones concupiscibilis quae important motum, sic manifeste passiones concupiscibilis sunt priores*, eo quod passiones irascibilis addunt supra passiones concupiscibilis, sicut et obiectum irascibilis addit supra obiectum concupiscibilis, arduitatem seu difficultatem: spes enim supra desiderium addit quemdam conatum, et quamdam elevationem animi ad consequendum bonum arduum; et similiter timor addit supra fugam seu abominationem quamdam depressionem animi propter difficultatem mali. „ (*loc. cit.* q. 25. a. 1.)

III. Passio praecipua et quasi radix omnium aliarum est *amor*. Nam passiones irascibilis principium habent in parte concupiscibili. In hac vero, quae prosequutivae sunt, amor, desiderium et delectatio, praecedunt et causant passiones aversivas, odium, fugam et tristitiam; appetitus siquidem idcirco recedit a malo, quia fertur in bonum malo oppositum. Patet etiam, desiderium et gaudium radicem habere in amore: nihil enim concupiscitur, vel delectationem gignit, nisi bonum amatum. Hinc illud Augustini. *Omnes passiones ex amore causantur: amor enim inhians habere quod amatur, cupiditas est; id autem habens, eo fruens, laetitia est.* (*De Civ.* lib. 14. c. 7, 8.)

IV. Passiones omnes sequenti ordine se excipiunt. " Primo, ait S. Thomas, occurrunt *amor* et *odium*; secundo *desiderium* et *fuga*; tertio *spes* et *desperatio*; quarto *timor* et *audacia*; quinto *ira*; sexto et ultimo *gaudium* et *tristitia*, quae consequuntur ad omnes passiones, ut dicitur in 2. Ethic. c. 5: ita tamen quod amor est prior odio, et desiderium fuga, et spes desperatione, et timor audacia, et gaudium quam tristitia, ut ex praedictis colligi potest. „ (*loc. cit.* q. 25. a. 3.)

354. Propria divisio actuum voluntatis. Cum voluntas, ut voluntas, proprium modum cognitionis intellectualis consequatur, cum eo proportionem habet. Ex quo nova partitio exurgit operationum, quae non est communis appetitui sensitivo. Nam haec duo ad hominis intellectum spectant. Primum, ut bonum non utcumque apprehendat, sed rationem finis intelligat secundum quam cetera ad finem ordinantur. Praeterea, ita intelligit, ut quodam motu a principiis in conclusiones deveniat, discurrendo seu ratiocinando. Quocirca voluntas in utroque intellectum imitatur. Imprimis enim fertur in bonum sub ratione finis, vel rei ad finem ordinatae: id autem praestat cum quodam motu plurium operationum quae ita se excipiunt, ut una ex alia fluat quasi conclusio ex principiis. Ex his autem facile est hanc perspicere divisionem. Primo enim spectari potest voluntas ipsius finis; tum vero voluntas eorum quae sunt ad finem. In priori consideratione tres actus inveniuntur, *velle*, *frui* et *intendere*. Voluntas enim,

ait S. Thomas, " respicit finem tripliciter. Uno modo absolute; et sic dicitur *voluntas*, prout absolute volumus vel sanitatem, vel si quid aliud est huiusmodi. Alio modo consideratur finis, secundum quod in eo quiescitur; et hoc modo *fruitio* respicit finem. Tertio modo consideratur finis secundum quod est terminus alicuius quod in ipsum ordinatur; et sic *intentio* respicit finem. Non enim solum ex hoc intendere dicimur sanitatem, quia volumus eam, sed quia volumus ad eam per aliquid aliud pervenire. „ (*Summa th.* 1. 2ae q. 12. a. 1. ad 4.) Sin vero voluntas consideratur in ordine ad ea quae sunt ad finem, alii actus existunt. Etenim cum plerumque dubium existat quid ad finem conducat, ex incerta et variabili conditione singularium contingentium, post intentionem finis subsequitur inquisitio rationis de eligendis, quae inquisitio *consultatio* seu *consilium* nuncupatur. Quamvis autem eiusmodi actus sit rationis, non voluntatis, proxime tamen refertur ad voluntatem, tum ratione materiae, quia consilium est in iis quae homo vult facere; tum etiam quia procedit ex praevia voluntatis motione. Ex eo enim quod homo vult finem movetur ad consilium de iis quae sunt ad finem. Post consilii inquisitionem subsequitur voluntatis *consensus* et *electio*. Quae duo quid proprie significent et quid inter se differant, ita declarat S. Thomas. " Electio, ait, addit supra consensum quamdam relationem respectu eius cui aliquid praeeligitur; et ideo post consensum adhuc remanet electio. Potest enim contingere quod per consilium inveniantur plura ducentia ad finem, quorum dum quodlibet placet, in quodlibet eorum consentitur, sed ex multis quae placent praeaccipimus unum eligendo. Sed si inveniatur unum solum quod placeat, non differunt re consensus et electio, sed ratione tantum; ut consensus dicatur secundum quod placet ad agendum, electio autem secundum quod praefertur his quae non placent. „ (*Summa th.* 1. 2ae q. 15. a. 3. ad 3.) Praeter electionem et consensum, distinguit S. Thomas aliam voluntatis operationem quam vocat *usum*. Nam, electione constituta, relinquitur executio eorum quae quis elegerit ad finem consequendum. Id autem non fit nisi applicando ad operationem sive potentias animae earumque

habitus, sive corporis organa: quae quidem applicatio primo et principaliter fit per ipsam voluntatem, quae, ut paulo inferius dicemus, est primum movens in iis quae in potestate hominis constituuntur. Haec applicatio, prout ex motione voluntatis procedit, dicitur *usus*. Atque hae sunt operationes propriae voluntatis, prout a sensitivo appetitu distinguitur, *velle* absolute sumptum, *fruitio*, *intentio*, *consultatio*, *consensus*, *electio*, *usus*: quarum nonnullae dicuntur pertinere ad ordinem *intentionis*, aliae ad ordinem *executionis*, ut alibi declaravimus [*Pr. Ph.* 664].

355. **Notanda in praecedentem divisionem.** Quae omnia ut penitius intelligantur, quaedam adnotasse iuverit.

I. Sicut *intelligere* dupliciter accipitur, vel prout omnem actum intellectus significat, vel prout simplicem intuitum veritatis denotat sine motu rationis discurrentis: ita etiam *velle*, vel etiam *voluntas*, quatenus hoc nomine non ipsa potentia sed potentiae actus significatur. Ad rem S. Thomas. " Omnis enim actus denominatus a potentia nominat simplicem actum illius potentiae, sicut intelligere nominat simplicem actum intellectus. Simplex autem actus potentiae est in id quod est secundum se obiectum potentiae. Id autem quod est propter se bonum et volitum est finis: unde voluntas proprie est ipsius finis. Ea vero quae sunt ad finem, non sunt bona vel volita propter seipsa, sed ex ordine ad finem: unde voluntas in ea non fertur, nisi quatenus fertur in finem, unde hoc ipsum quod in eis vult, est finis. Sicut et intelligere proprie est eorum quae secundum se cognoscuntur, scilicet principiorum; eorum autem quae cognoscuntur per principia, non dicitur esse intelligentia, nisi in quantum in eis ipsa principia considerantur. „ (*Summa th.* 1. 2ae q. 8. a. 2.)

II. Operationes illae, quas recensuimus, quandoque sunt actus *perfecti* seu *efficaces*, quandoque *imperfecti* seu *inefficaces*. Id maxime cernitur in voluntate atque in intentione finis. Illa enim est perfecta seu efficax, quae, quod in se est, connectitur cum existentia sui obiecti, quaeque propterea est eiusmodi ut ex suo modo tendendi minime componi queat cum impedimento quod sit in potestate ipsius voluntatis. Quocirca haec efficacia non di-

metienda est ex intensitate affectus, sed potius ex indole eius essentiali. Nihil enim vetat, quominus affectus quidam inefficax intensior sit quam efficax, ut praesertim cernere licet in iis qui imaginatione potius ducuntur, quam ex plena rationis deliberatione.

III. In actu electionis duo attinguntur, alterum ut *quod*, id nempe quod tamquam utile ad finem eligitur, alterum ut *quo*, et est ipse finis cuius bonitate voluntas movetur ad eligendum. Ex quo S. Thomas docet, in ipso actu eligendi inesse quamdam *intentionem* finis, non quasi in rem eligendam, at sicut in rationem eligendi. " Motus, ait, qui est unus subiecto, potest ratione differre secundum principium et finem, ut ascensio et descensio, sicut dicitur in 3. Phys. text. 21. Sic igitur in quantum motus voluntatis fertur in id quod est ad finem, prout ordinatur in finem, est electio; motus autem voluntatis qui fertur in finem, secundum quod adquiritur per ea quae sunt ad finem, vocatur intentio. „ (*Summa th.* 1. 2ae q. 1. a. 4.) Confer etiam quae ex Suarez alibi exscripsimus [*Pr. Ph.* 312, V]: quamvis enim haec doctrina subtilis quibusdam videri possit, est tamen vera, eaque opportuna imprimis ad graves quaestiones theologicas dirimendas.

IV. Operationes voluntatis, quas enumeravimus, plerumque sunt actus reipsa inter se distincti. Sed tamen aliquando nihil differunt nisi in diversa considerandi ratione, ut paulo ante notavimus quoad *consensum* et *electionem*. Hinc rursus Angelicus Doctor. " Dicendum, ait, quod electio praecedit usum, si referantur ad idem. Nihil autem prohibet, quod usus unius praecedat electionem alterius. Et quia actus voluntatis reflectuntur supra seipsos, in quolibet actu voluntatis potest accipi consensus, et electio, et usus; ut si dicatur, quod voluntas consentit se eligere, et consentit se consentire, et utitur se ad consentiendum et eligendum; et semper isti actus ordinati ad id, quod est prius, sunt priores. „ (*Summa th.* 1. 2ae. q. 16. a. 4. ad 3.)

356. **Utrum imperium inter voluntatis operationes merito recenseatur.** Communi loquendi more, quandoque voluntas, quandoque ratio ceterarum facultatum ac suos etiam imperare dicuntur. Sic passim dicitur appetitus

obedire rationi: itemque vicissim actus voluntatis dividi solent in *elicitos* et *imperatos*. Merito igitur quaeri potest, utrum et quo pacto imperium eiusmodi utrique facultati sit tribuendum. Atque hoc dubium ut solvatur, adverte duo spectare ad actum *imperandi*. Primum, quaedam motio alicuius superioris in facultatem sibi subditam. Hoc autem etsi requiritur ad imperium, non sufficit. Consimilis enim motio invenitur in appetitu sensitivo brutorum respectu facultatis loco-motricis, nec propterea eius actus ab appetitu dicitur imperari. Spectat itaque praeterea ad formalem rationem imperii, ut motio illa fiat cum quadam intimatione denuntiativa, quae eum, cui res imperatur, ordinet ad aliquid agendum. *Imperare*, ait Angelicus, *nihil aliud est quam ordinare aliquem ad aliquid agendum cum quadam intimativa motione*. (*Summa th.* 1. 2ae q. 17. a. 2.) Iam ex his duobus *motio* spectat ad voluntatem, quae est primum movens inter animae vires, *denuntiativa ordinatio* spectat ad rationem, cuius proprium est ordinare et denuntiare. Quare nihil mirum, si utraque facultas dicatur, quamvis non eodem modo, imperare. At vero cum denuntiativa illa ordinatio, quae voluntatis motionem consequitur, proxime et formaliter distinguat eamdem a simplici quasi *impetu*, atque imperativam efficiat, idcirco ex mente S. Thomae imperare est *essentialiter actus rationis, praesupposito tamen actu voluntatis, in cuius virtute ratio movet per imperium ad exercitium actus*. (*l. c.* a. 1.) Quem quidem loquendi modum eo lubentius amplectimur, quod ita monemur, regulam agendi non ex simplici voluntatis arbitrio, sed ex rationis dictamine esse sumendam.

SECTIO III.

Utrum homo vera libertate arbitrii in agendo fruatur.

357. **Humanae libertatis osores.** Agendum est modo de praecipua proprietate humanae voluntatis, quae *arbi-*

trii libertas dici consuevit. Hoc nomine eam potestatem significamus, qua in obiecta ferimur, non solum sponte et voluntarie, nimirum ex intrinseco principio et cum cognitione finis, verum etiam sine principio quod nos necessitet ad unum prae alio eligendum. Hanc libertatem inficiantur imprimis veteres ac recentiores *fatalistae*, qui res omnes actionesque ineluctabili necessitate, ipsum Deum adstringente, esse et fieri opinati sunt. Item *pantheistae* ac *materialistae* omnes, ex vi principiorum quae adstruunt, nullam libertatem nostrae voluntati relinquunt. Nam de medio tollunt, diversa licet ratione, ipsum libertatis subiectum, propriam personalitatem voluntatemque. Denique *haeretici* quamplures in eumdem errorem inciderunt, eo quod putaverint, humani arbitrii libertatem vel cum divinae gratiae efficacitate, vel cum divina praedestinatione aut praescientia cohaerere non posse. Ut itaque gravissimum hoc Philosophiae ac Theologiae dogma a recensitis erroribus vindicemus, primo hanc veritatem demonstrabimus et vindicabimus: tum vero in intimam naturam humanae libertatis eiusque proprium subiectum penitius inquiremus.

THESIS XXI.

Hominem in suis actibus vera libertate arbitrii esse praeditum, tum conscientiae cuiusque testimonium, tum communis naturae sensus manifeste testantur. Quae quidem arbitrii libertas ex ipsa natura rationali necessario consequitur.

358. ***Probatio I. partis.*** Hic afferimus demonstrationem huius veritatis ductam *a posteriori*, tum ex testimonio conscientiae, tum ex sensu naturae communi.

I. Quod ad conscientiam attinet, plura certe in nobis experimur, quae, ni liberi essemus, nullo modo experiremur. Plerumque enim deliberamus, atque ab aliis con-

silium exposcimus. Atqui haec non contingunt nisi in eo qui proprii actus dominium habet; nemo enim deliberat exempligratia, utrum sit volitandum. In iisdem praeterea adiunctis advertimus, eamdem rem nos modo amplecti, modo respuere. Atqui virtus determinata ad unum in iisdem adiunctis eodem semper modo operatur. Tertio, intime persentiscimus, alio et alio modo nos felicitatem expetere vel miseriam odio habere, atque appetere vel aversari cetera in quibus ratio aliqua boni coniuncta apparet cum ratione alicuius mali vel defectus. Atqui id falsum foret, si in omnibus voluntas nostra ex necessitate operaretur; eumdem siquidem operandi modum servaret. Insuper, in recte factis interior quaedam vox auditur quae approbat quod egimus; at molestissima conscientia angimur, dum male operamur. Id autem evidenter arguit imputabilitatem actuum, quae procul dubio sine vera libertate ne concipi quidem potest.

II. Communem totius humani generis testificationem de hac veritate ita eleganter declarat S. Thomas. " Quidam posuerunt, quod voluntas hominis ex necessitate movetur ad aliquid eligendum; nec tamen ponebant quod voluntas cogeretur: non enim omne necessarium est violentum..... Haec autem opinio est haeretica: tollit enim rationem meriti et demeriti in humanis actibus; non enim videtur esse meritorium vel demeritorium, quod aliquis sic ex necessitate agit quod vitare non possit. Est etiam adnumeranda inter extraneas philosophiae opiniones: quia non solum contrariatur fidei, sed subvertit omnia principia Philosophiae moralis. Si enim non sit liberum aliquid in nobis. sed ex necessitate movemur ad volendum, tollitur deliberatio, exhortatio, praeceptum, et punitio, et laus, et vituperium, circa quae moralis Philosophia consistit. Huiusmodi autem opiniones quae destruunt principia alicuius partis Philosophiae dicuntur *positiones extraneae*, sicut nihil moveri, quod destruit principia scientiae naturalis. „ (Qq. Disp. *De Malo*, q. 6. a. un.)

Obiicies. Neutra probatio videtur efficax. Nam conscientia testificatur exercitium actionis, non naturam potentiae, utrum libera nec ne sit in agendo. Bruta etiam

animantia ob nocivas actiones puniuntur, etsi libertate privantur.

Respondeo ad primum. Ut patet ex ipso modo quo argumentati sumus, minime diximus, per conscientiae testimonium nos *immediate* persentiscere facultatis libertatem, ut immediate conscimus exercitium ipsum nostrorum actuum. At procul dubio ea immediate experimur, ex quibus *facillima* ac *omnibus obvia ratiocinatione* talis libertas rite intelligitur; quam ratiocinationem in ipso argumento quo usi sumus satis expressimus. Quae autem sunt eiusmodi, sentire potius seu experiri dicimur, quam argumentatione concludere, ut de eo quod *sensibile per accidens* vocamus alibi exposuimus [*Pr. Ph.* 266]. Ad alterum vero quod obiicitur, manifesta est responsio. Bruta enim animantia verberantur, ut dolore verberum eorumque memoria a nociva actione abstineant: quam castigationem nemo, quin desipiat, *punitionem* veri et proprii nominis appellabit. Punitio enim demerito tribuitur, ut merito praemium: nemo autem actiones belluarum merito vertit aut culpae.

359. ***Probatio II. partis.*** Afferenda modo est ratio *a priori* huius veritatis, seu propria et proxima radix liberi arbitrii. Eam repetimus ex ipsa natura rationali sive intellectuali. Quod quidem patet dupliciter.

I. Propria tendentia naturae intellectualis in bonum respicit illud absolute, minime vero ut contractum ad hanc vel illam speciem boni particularis. Atqui tendentia huiuscemodi vera libertate arbitrii gaudet. Ergo. Prob. maior et minor.

Prob. maior. Nam propria tendentia naturae intellectualis consequitur cognitionem qua bonum intellectu proponitur appetendum. Atqui intellectus, secus ac sensus, apprehendit ipsam rationem boni absolute spectati. Ergo in bonum absolute spectatum per se fertur propria tendentia intellectualis naturae.

Prob. minor. Tendentia in bonum absolute spectatum non necessitatur nisi ab obiectis quae cum ea tendentia necessariam connexionem habent. Atqui bona pleraque, bona videlicet imperfecta vel imperfecte cognita, neces-

sario minime nectuntur cum tendentia in bonum absolute spectatum. Ergo tendentia in bonum absolute spectatum necessitate naturali non adstringitur erga talia obiecta, adeoque vera libertate arbitrii est praedita. Apposite S. Thomas. " Dicendum, ait, quod activum non ex necessitate movet nisi quando superat virtutem passivi. Cum autem voluntas se habeat in potentia respectu boni universalis, nullum bonum superat virtutem voluntatis, quasi ex necessitate ipsam movens, nisi id quod secundum omnem considerationem est bonum; et hoc solum est bonum perfectum, quod est beatitudo, quod voluntas non potest non velle, ita scilicet quod velit eius oppositum. „ (Qq. Disp. *loc. cit.*)

Neque huic argumento illud obstat, quod alia tendentia est in bonum *absolute* spectatum, alia vero in bonum *absolutum* seu perfectum, quod est beatitudo: ea nempe ratione qua non idem est bonum absolute consideratum et bonum absolutum. Hoc nimirum conceditur. At enim etsi hae binae tendentiae inter se differunt, legitimo tamen consecutionis nexu ex eo quod propria tendentia naturae intellectualis sit in bonum *absolute*, colligere licet eam per se minime necessitari nisi in expetendo bono *absoluto*, sive perfecto et perfecte apprehenso. Sicut enim qui studium Matheseos diligit desiderio sciendi, is non in sola Mathesi conquiescit, sed etiam ad alia discenda ex eodem sciendi desiderio propellitur: ita quum homo bona particularia appetat qua et quia sunt bona, eiusmodi tendentia satiari non potest nisi in obiecto in quo perspiciatur ipsa communis ratio boni absolvi et consummari. Quod quidem est solum bonum perfectum et perfecte apprehensum; in ceteris enim ratio boni cum aliquo defectu semper coniuncta invenitur.

II. Alterum argumentum ducitur ex modo quo intellectus diiudicat. Dilucide ita proponitur a S. Thoma. " Dicendum, quod homo non ex necessitate eligit; et hoc ideo, quia quod possibile est non esse, non necesse est esse. Quod autem possibile sit non eligere vel eligere, huius ratio ex duplici hominis potestate accipi potest. Potest enim homo velle et non velle, agere et non agere;

potest etiam velle hoc aut illud. *Cuius ratio ex ipsa virtute rationis accipitur.* Quidquid enim ratio potest apprehendere ut bonum, in hoc voluntas tendere potest. Potest autem ratio apprehendere ut bonum, non solum hoc quod est velle aut agere, sed hoc etiam quod est non velle et non agere: et rursum, in omnibus particularibus bonis, potest considerare rationem boni alicuius, et defectum alicuius boni quod habet rationem mali; et secundum hoc potest unumquodque huiusmodi bonorum apprehendere ut eligibile vel fugibile. Solum autem perfectum bonum quod est beatitudo, non potest ratio apprehendere sub ratione mali aut alicuius defectus; et ideo ex necessitate beatitudinem homo vult, nec potest velle non esse beatus aut esse miser. Electio autem, cum non sit de fine, sed de his quae sunt ad finem, ut iam dictum est, non est perfecti boni quod est beatitudo, sed aliorum particularium bonorum. Et ideo homo non ex necessitate, sed libere eligit. „ (*Summa th.* 1. 2ae q. 13. a. 6.) Hoc testimonium Aquinatis habendum est prae oculis, quod non solum perspicuam affert perfectamque demonstrationem humanae libertatis, sed multa praeterea complectitur ad eius naturam penitus explicandam peropportuna.

Solvuntur difficultates.

360. ***Obiectio I.*** Ita se habet voluntas ad bonum, ut intellectus ad verum; utraque enim respicit suum obiectum absolute et in universali. Atqui intellectus necessitatur etiam a veritate quae relucet in rebus finitis et imperfectis. Ergo idem dicendum de voluntate.

Respondeo. *Dist. mai.*; si haec tantum habitudo ad proprium utriusque obiectum spectetur, *conc.*; si spectetur etiam utraque facultas in exercitio sui actus, *neg. Dist. min.*; quoties haec veritas proponitur evidenter, atque adeo sine ulla specie falsitatis, *conc.;* secus, *neg. Dist. pariter consequens.* Ergo idem dicendum de voluntate, h. e. respectu boni quod apprehenditur quasi nulla bonitate

destitutum, *conc.*; respectu boni quod imperfectum apprehenditur, *neg.*

Haec difficultas, si bene perpendatur, veritatem optime confirmat. Ut enim passim ait Aristoteles, finis in operabilibus se habet ut principium in speculativis; sicut enim conclusiones ex principiis mutuantur evidentiam et intelligibilitatem, ita operabilia ex fine repetunt bonitatem et appetibilitatem. Sicut igitur intellectus minime necessitatur nisi in iudicio conclusionum quae necessario et evidenter connectuntur cum primis principiis indemonstrabilibus; ita etiam voluntas non necessitatur nisi in expetendis iis quae apprehenduntur ut necessario connexa cum ultimo fine, quod est bonum perfectum seu beatitudo. Comparatio igitur voluntatis libere eligentis instituenda est cum intellectu, prout hic assentit enuntiabilibus inevidentibus: atque ita verissimum est, nec voluntatem nec intellectum necessitari in eiusmodi obiectis. Differt tamen utraque facultas in exercitio proprii actus: cum enim voluntas sit primum movens in animae viribus, ipsa se movet seu determinat in eligendo; dum contra intellectus in iis iudiciis proferendis a voluntate determinationem accipit. Ad rem S. Thomas. " Dicendum, quod de intellectu et voluntate quodammodo est simile, et quodammodo dissimile. Dissimile quidem quantum ad exercitium actus: nam intellectus movetur a voluntate ad agendum, voluntas autem non ab alia potentia sed a seipsa. Sed ex parte obiecti est utrobique similitudo: sicut enim voluntas movetur ex necessitate ab obiecto quod est omnifariam bonum, non autem ab obiecto quod potest accipi secundum aliquam rationem ut malum; ita etiam intellectus ex necessitate movetur a vero necessario quod non potest accipi ut falsum, non autem a vero contingenti quod potest accipi ut falsum. „ (Qq. Disp. *De Malo*, q. 6. a. un. ad 10.)

Obiectio II. Voluntas est potentia passiva. Atqui potentia libera est activa. Ergo voluntas non est potentia libera.

Respondeo. *Dist. mai.* Voluntas est potentia passiva, quatenus vel nullo modo agit, vel in agendo est ad unum

suapte natura aut ab extrinseco determinata, *neg.*; quatenus agit operatione immanente a se distincta, et ad eam ponendam ab obiecto ut a finali causa allicitur, *conc. Contradist. min., neg. conseq.*

Probe intelligenda est significatio, qua voluntas potentia *passiva* dicitur. Nam primo illa vocatur potentia passiva, quae omni activitate destituitur. Hoc sensu neque voluntas neque ulla potentia vitalis passiva dici potest. Secundo passiva dicitur, eo quod operetur actione immanente quae cum facultate agente minime identificetur, atque adeo novam et physicam actualitatem illi superaddit. Id etiam commune est omnibus facultatibus creatis vitaliter agentibus. [*Pr. Ph.* 635 sqq.] Tertio passiva vocatur ea facultas agendi, quae vel ab extrinseco vel a natura determinatur ad unum; et eiusmodi est omnis et sola causa necessario agens. Quae enim necessario operantur, potius agi videntur quam se agere, siquidem non ipsa sibi praestituunt finem suae operationis, sed ab eo praestitutum habent, quod eis naturam dedit vel ad unum ea impellit. Appellatur tandem, sensu maxime specifico, passiva potentia [*Pr. Ph.* 642] *ea ad quam obiectum comparatur ut principium et causa movens.* Hoc sensu passivae sunt facultates omnes vitales apprehensivae et appetitivae, atque adeo voluntas etiam: obiectum enim efficienter se habet in cognitione ob speciem quae ex eo provenit, finaliter autem in appetitu, ut qui non allicitur nisi a bono.

Instabis. Nihil de non agente evadit actu agens, nisi moveatur ab alio quod sit iam agens in actu. Sed quod est huiusmodi, id non se ipsum determinat ad agendum. Ergo voluntas non ipsa se determinat, atque adeo minime libera est in eo quod de non agente evadat actu agens.

Respondeo. *Transeat totum.* Nam, vel hac tota ratiocinatione concessa, id unum concluditur, voluntatem non esse liberam in *prima sua operatione*, qua velle incipit et de non agente simpliciter fit actu agens. Atqui hoc sine difficultate concedi potest, et conceditur a S. Thoma (*Summa th.* 1. 2ae q. 109. a. 2. ad 1.). Nec vero id prohibet, quominus voluntas iam in actu erga finem, quatenus

indeliberate coeperit affici erga bonum in universum, ipsa libere se moveat et determinet ad deliberationem et electionem consequentem. Nam, ut docet S. Thomas. " Idem secundum idem non movet seipsum; sed secundum aliud potest seipsum movere. Sic enim intellectus, in quantum intelligit actu principia, reducit seipsum de potentia in actum, quantum ad conclusiones; et voluntas, in quantum vult finem, reducit se in actum, quantum ad ea quae sunt ad finem. „ (Qq. Disp. *De Malo*, q. 6. a. un.)

Obiectio III. Voluntas nihil potest unquam velle, quin praeiverit iudicium determinatum, quo intellectus, cunctis libratis atque expensis, decernat hoc prae illo esse eligendum. Atqui non est in potestate voluntatis huic iudicio non consentire. Ergo voluntas non ipsa se determinat, sed aliunde determinatur ad volendum, atque adeo non est libera.

Huius argumenti non desunt qui maiorem et minorem concedant, conclusionem non concedant. At enim prorsus inepte. Nam consequentia est manifesta, nec fieri potest ut falsum consequens ducatur ex vero antecedente. Nec vero refert quod dicunt, iudicium illud pendere ex libera voluntatis applicatione. Voluntas enim non applicat nisi volendo: tale autem iudicium dicitur antecedere voluntatis motum. Item nihil refert, si dicatur voluntas, secundum quod est determinata ab uno iudicio istiusmodi, movere ac determinare intellectum ad aliud simile iudicium proferendum. Nam ita difficultas non solvitur, sed alio transfertur. Deveniendum enim est ad aliquod primum iudicium quod ex voluntatis applicatione non pendeat. Hoc itaque primum iudicium vel est quale in obiectione describitur, vel secus. Si hoc secundum dicatur, falsa est maior quae in obiectione proponitur. Si primum, tollitur usus libertatis, quippe qui nullus est neque in ipso iudicio quod ponitur non liberum, neque in actibus consequentibus, qui dicuntur necessario ac determinate connecti cum illo iudicio. Ita fere Suarez (*Metaph.* D. 19. sect. 6.), nec video quid opponi possit. Quocirca:

Respondeo. *Nego maiorem et minorem.* Imprimis falsa est maior. Sufficit enim ad volendum, ut ante declaravi-

mus [349], ut quis iudicet, bonum sibi esse hic et nunc appetere quoddam obiectum, quod unum iudicium S. Thomas descripsit in testimonio, prout ante retulimus [359, II.]. Idcirco enim docet voluntatem esse liberae electionis, quod intellectus voluntatis proponit *ut bonum*, non solum hoc quod est velle aut agere, sed hoc etiam quod est non velle et non agere, et particulare bonum apprehendit *ut eligibile vel fugibile.* Atqui hic apprehendendi modus non ille est profecto qui in difficultate fingitur. Item falsa est minor assumpta. Quoties enim intellectus iudicat quidquam hic et nunc esse faciendum, quod iudicium ante declaravimus [349], semper est in potestate voluntatis illud non sequi. Nam, si iudicium refertur ad simplicem rei futuritionem vel ad agendi obligationem, profecto vel non pertinet ad actionem, vel non ita voluntatem adstringit quin aliter agere possit. Quod si sit dictamen quoddam practicum subsequens ipsam voluntatis acceptionem, item rursus apparet esse in potestate voluntatis acceptionem illam revocare atque ita vim omnem tollere quae in eiusmodi dictamine prius inerat. Hoc ultimum nitide docet S. Thomas (*Summa th.* 1. p. q. 83. a. 3.), ubi describit iudicium *ultimum* in ordine agibilium, sive *practico-practicum*, quod se habet quasi ultima conclusio deliberativae rationis in agendis. " Iudicium, ait, est quasi conclusio et determinatio consilii. *Determinatur autem consilium primo quidem per sententiam rationis*, SECUNDO PER ACCEPTATIONEM APPETITUS. Unde Philosophus dicit in 3. Ethic. c. 3., quod *ex consiliari iudicantes desideramus secundum consilium.* Et hoc modo ipsa electio dicitur quoddam iudicium, a quo nominatur liberum arbitrium... Dicendum quod ista collatio quae importatur in nomine electionis, pertinet ad consilium praecedens quod est rationis. Appetitus enim, quamvis non sit collativus, tamen in quantum a vi cogitativa conferente movetur, habet quamdam collationis similitudinem, *dum unum alteri praeoptat.* „ (*loc. cit.* ad 2, et 3.) Id ipsum expositum habes (Qq. Disp. *Ver.* q. 24. a. 6.). Ex quo patet, pingui admodum errore detineri eum, qui iudicium liberum quod intelligitur nomine liberi arbitrii (dicitur siquidem aliquis esse liberi arbitrii quasi liberi iudi-

cii), existimet esse, ex mente Angelici Doctoris, quidquam quod adaequate antecedat voluntatis liberam electionem.

Instabis. Ut voluntas eligendo unum alteri anteponat, praeire debet iudicium quo intellectus decernat e pluribus eligibilibus unum alteri praestare in bonitate. Atqui voluntas non potest non sequi tale iudicium intellectus. Ergo voluntas ab intellectu determinatur, non ipsa se determinat ad volendum.

Respondeo. *Dist. mai.*; quatenus apprehendat in uno specialem quamdam rationem boni quae desit in altero, *conc.*; quatenus absolute iudicare debeat unum simpliciter praestare alteri in bonitate, *neg. Dist. pariter min.* Voluntas non potest non sequi tale iudicium intellectus, nempe cum illud admiserit et quoad in proposito permanet, *conc.*; in sensu diviso a libera acceptione, *neg.* Et sub data dist. *neg. conseq.*

Ut optime notavit Angelicus: " Nihil prohibet, si aliqua duo aequalia proponantur secundum unam considerationem, quin circa alterum consideretur aliqua conditio per quam emineat, et magis flectatur voluntas in ipsum quam in aliud. „ (*Summa th.* 1. 2ae q. 13. a. 6. ad 3.) Exemplo sit is qui peccat. Percipit enim rationem quamdam boni *delectabilis* quam non conspicit in bono virtutis. At idem habet in potestate ut libera electione voluntatis bonum illud admittat, atque ita practice, h. e. in actu exercito ipsiusmet voluntatis, praeferat seu anteponat bono virtutis seu legis divinae; in qua exercita praelatione consistit tota malitia peccati. Quod si absolute diiudicare deberet, actionem inhonestam simpliciter praestare in bonitate actioni praeceptae, illud perspicuum absurdum consequeretur, neminem peccare posse, nisi prius admiserit iudicium haereticum: est enim manifestus error in fide, absolute et simpliciter praeferre per intellectum bonum delectabile bono honesto seu legi divinae. At contra exercita illa praelatio quae fit per ipsam acceptionem voluntatis, quaeque propriam malitiam peccati constituit, ostendit perversitatem voluntatis, non supponit perversionem in fide.

Obiectio IV. Omnes actiones humanae subiiciuntur

infrustrabili efficaciae et infallibili praescientiae divinae Providentiae. Atqui quae tali causae subiiciuntur, non videntur contingenter, ac propterea nec libere evenire. Ergo actiones humanae non sunt liberae.

Respondeo. *Conc. mai.*, *neg. min.* Praescindendo a gravissimis quaestionibus opportuniori loco decidendis, de *modo* quo efficacia et infallibilitas divinae Providentiae componi queat cum contingentia et libertate actionum humanarum, est tamen evidenter certum, *aliquem modum existere debere*, quo haec omnia amico foedere concilientur, licet ex imbecillitate nostrae mentis modum illum nec percipere nec explicare possemus. Ac primum, quod attinet ad divinae Providentiae efficacitatem, res plana fit ex ratione qua passim utitur S. Thomas. " Voluntas divina, ait, est intelligenda, ut extra ordinem entium existens, velut causa quaedam profundens totum ens et omnes eius differentias. Sunt autem differentiae entis possibile et necessarium. Et ideo ex ipsa voluntate divina originantur necessitas et contingentia in rebus, et distinctio utriusque secundum rationem proximarum causarum. Ad effectus enim, quos voluit necessarios esse, disposuit causas necessarias; ad effectus autem, quos voluit esse contingentes, ordinavit causas contingenter agentes, id est potentes deficere. Et secundum harum conditionem causarum effectus dicuntur vel necessarii vel contingentes, quamvis omnes dependeant a voluntate divina, sicut a prima causa quae transcendit ordinem necessitatis et contingentiae. „ (1. *Periherm.* lect. 14.) Et alibi. " Sicut Dionysius dicit 4. cap. *de Divinis Nominibus*, ad Providentiam divinam non pertinet naturam rerum corrumpere sed servare. Unde omnia movet secundum eorum conditionem; ita quod ex causis necessariis per motionem divinam sequuntur effectus ex necessitate; ex causis autem contingentibus sequuntur effectus contingentes. Quia igitur voluntas est activum principium non determinatum ad unum sed indifferenter se habens ad multa; sic Deus ipsam movet, quod non ex necessitate ad unum determinet, sed remanet motus eius contingens, et non necessarius, nisi in his ad quae naturaliter movetur. „ (*Summa th.* 1. 2^{ae} q. 10. a. 4.) Quod vero

spectat infallibilitatem divinae Providentiae, nihil inde haberi posse quod libertatem actionum humanarum pessumdet, ipsa perfectio divinae sapientiae demonstrat. Sapientia enim divina certissima est et infallibilis. Atqui certitudo scientiae infallibilis naturam rei cognitae non mutat, sed respicit, prout revera est. Necesse est igitur ut effectus, qui contingenter eveniunt, ut contingentes cognoscat, quo demum cumque modo haec notitia habeatur. *Sicut memoria tua*, ait Augustinus, *non cogit facta esse quae praeterierunt, sic Deus praescientia sua non cogit facienda quae futura sunt.* (*De libero arbitrio*, lib. 3. c. 4.)

Obiectio V. Ipsius actus determinati, quo voluntas unum bonum alteri praefert, afferenda est ratio quaedam sufficiens. Atqui, posita ratione sufficiente, existit rationatum. Ergo actus determinatus, quo voluntas unum bonum alteri praefert, necessario nexu aliunde provenit, nec propterea a voluntate determinatur.

Respondeo. *Dist. mai.*; quae ratio potest esse sufficiens quidem, non vero cogens vel determinans, *conc.*; quae ratio debet esse simul sufficiens et determinans ad unum, *subdist.*; si ad actum se habeat in modum principii intrinsece constituentis, *conc.*; si ad actum se habeat ut principium extrinsecus influens, efficienter vel finaliter, *neg. Contradist. min., neg. conseq.*

In actu voluntariae electionis spectari possunt principia quae intrinsecus illum constituunt, neque alia sunt ab essentia actus ipsius. Atqui perspicuum est tum semper existere actum, cum haec principia existunt; quia, existente essentia rei, existit ipsa res. Quae vero principia sunt extrinseca huic actui, effectiva vel finalia, ea sufficientia esse debent, sed non determinantia; *et in hoc cernitur discrimen causae libere agentis a causa naturali.* Quapropter si agatur de tali ratione sufficiente extrinseca, potest illa existere, licet conditionatum non existat. Sententia opposita Leibnitianorum manifestam continet falsitatem, neque potest tamquam principium assumi quin absolutus fatalismus obtrudatur, et totus ordo moralis radicitus extirpetur.

SECTIO IV.

De natura humanae libertatis.

361. Quotuplici ratione actio aliqua necessaria vel libera dicatur. Plura in sectione superiore de hoc argumento ex necessaria disputationis consecutione iam praestituimus. Item de natura liberae facultatis universe ac summatim alibi disseruimus [*Pr. Ph.* 616, 617]. Operae tamen pretium est hanc quaestionem nunc quidem absolvere, quae momenti est gravissimi sive in Philosophia sive in Theologia. Exordimur ab explicandis terminis *necessariae* et *liberae* actionis.

I. Dicitur actio aliqua *necessaria* triplici significatione potissimum. Primum, dicitur necessaria necessitate orta ex causa extrinseca quae physice rem cogit praeter et contra eiusdem rei naturalem agendi modum. Eiusmodi actiones proprio nomine dicuntur *violentae* vel *coactae.* Secundo, actio dicitur necessaria sensu morali, quatenus praecepto superioris quis adstringitur ad illam ponendam. Haec necessitas proprie vocatur *obligatio moralis*, de qua multa dicenda sunt in Philosophia Morali. Oritur etiam ab extrinseco, videlicet ex praecepto vel lege superioris. Tertio, actio vocatur necessaria *necessitate naturae*, qualis est omnis et sola actio quae ex virtute aliqua non potest non sequi, si praesto sint omnia quibus virtus illa eget ad operandum. Quae conditio iure additur. Nam si aliquid desit eorum quibus eiusmodi virtus eget ad operandum, actio non necessaria, sed impossibilis potius dicenda foret. Atque huc spectant actiones omnes causarum naturaliter, h. e. ex determinatione propriae naturae, agentium. Ex quo illud: *Causa naturalis, positis omnibus ad agendum requisitis, nequit non agere.* Ut patet, haec necessitas oritur ab intrinseco, videlicet ex principiis quibus res constituitur et determinatur ad unum. Confer S. Thomam (*Summa th.* 1. p. q. 82. a. 1.)

II. *Liberum* ex vi nominis importat quamdam exemptionem rei a vinculo quo res illa adstringatur. Quocirca dicitur actio quaedam esse libera, quatenus exempta est a necessitate illa quam proxime descripsimus. Quae necessitas cum sit triplex, libertas etiam triplex distingui solet. Prior est libertas *a coactione*, quae optime cohaeret cum naturali determinatione ad unum quae inest in causis naturalibus. Altera est libertas *ab obligatione*, ad quam etiam revocatur libertas *a servitute*. Tertia est libertas *a necessitate naturae*, quae videlicet excludit eam agendi necessitatem quam in agendo habent res naturales et irrationales. Haec sola, simpliciter loquendo, nomen *libertatis* meretur, ac libertas etiam *indifferentiae* seu *arbitrii* vocatur. Paucis ita describitur a S. Thoma. *Ex hoc liberi arbitrii esse dicimur, quod possumus unum recipere, alio recusato, quod est eligere.* (*Summa th.* 1. p. q. 83. a. 3.) Iam vero de hac libertate modo disputamus: et " in hoc sensu, ait Suarez, disputata fuit semper etiam ab antiquis philosophis. Nullus enim unquam dubitavit, vel dubitare potuit, an operentur homines in multis actionibus suis spontanee, ac propria voluntate sese moventes, et applicantes ad opus praevia cognitione; sed an in hoc ipso voluntario misceatur necessitas et determinatio ad unum, hoc est quod in controversiam vocatum est. „ (*Metaph.* D. 19. sect. 2. n. 9.)

THESIS XXII.

Ratio liberi arbitrii ne corrumpatur, praeter indifferentiam obiectivam boni appetibilis, requiritur indifferentia subiectiva appetentis, eaque activa et proxime expedita, ita ut cum omnibus praerequisitis ad agendum componi queat carentia actus qui dicitur liber.

362. ***Explicatur et probatur I. pars.*** Distinguitur duplex indifferentia in re praesenti, *obiectiva* et

subiectiva, prout ea spectatur vel in obiecto appetibili, vel in subiecto appetente. Prior posita est in eo quod bonum apprehendatur ut *contingenter appetibile*, sic nempe ut iudicetur tamquam bonum non solum hoc quod est agere, sed hoc etiam quod est non agere vel respuere. Altera consistit in ipsa indifferentia appetentis, qua, proposito obiecto, possit ad illud inclinari vel non inclinari. Iam nemo negat, obiectivam indifferentiam requiri ad veram arbitrii libertatem: haec enim libertas ex indifferentia illa obiectiva ducitur, ex ea videlicet naturali proportione quae existit inter modum appetitionis et modum praeviae apprehensionis. At vero negamus indifferentiam obiectivam de se sufficere, ut actus liber existat, secus ac contendit Dominicus Bannes, qui actum liberum ita definivit: *Actum voluntatis cum iudicio rationis indifferente elicitum.* Ratio negandi est duplex.

I. Indifferentia obiectiva eo redit quod intellectus ita iudicet, ut in hoc quod est agere apprehendat rationem boni et non boni, aut etiam mali, secundum diversas considerationes. Atqui id iudicium vel ex ipsa rei evidentia est determinatum, vel ex voluntate, cum deest obiecti evidentia. Si primum, nulla est in eo iudicio libertas: nam evidentia physice necessitat intellectum, sive quoad specificationem, sive quoad exercitium actus [*Pr. Ph.* 299...]. Sin vero iudicium, utpote inevidens, determinetur a voluntate, erit utique effectus liberae electionis, sed minime constituit hanc ipsam libertatem electionis e qua pendet, ut est ex terminis manifestum. Quod si dicitur libertas electionis petenda esse ex praevio alio iudicio, de hoc ipso iudicio instaurabitur argumentum, quoad ea admittatur indifferentia, quae non sit propria iudicii, sed ipsiusmet electionis quae iudicium vel antecedat vel consequatur.

II. Posita illa indifferentia iudicii, iure quidem infertur, voluntatem, quae hoc iudicio regatur, esse liberam, si a modo proprio et connaturali agendi non impediatur. Sed non idcirco absolute repugnat ut etiam in sensu composito illius iudicii voluntas aliunde necessitetur, a Deo nempe: neque enim hoc negari potest absoluto do-

minio quod Deo convenit in actiones omnes creaturarum. Tum vero existeret actus voluntatis cum iudicio rationis indifferente, nec tamen esset ullo modo liber.

363. ***Explicatur et probatur II. pars.*** Patet igitur necessitas indifferentiae *subiectivae*, ne ratio liberi arbitrii ore tenus admittatur. Haec indifferentia subiectiva bifariam adhuc dispescitur, in *passivam* et *activam*. Indifferentia passiva, ut alibi declaravimus [*Pr. Ph.* 613, III], etiam in causa naturali et necessaria habetur. In eo enim consistit, quod causa efficiens indifferens est ad recipienda vel non recipienda requisita ad agendum, etsi, hisce receptis, nequeat non agere. Haec propterea indifferentia, passiva licet, optime cohaeret cum vera activitate, atque etiam cum perfecta voluntarietate actus, ut videre licet in amore quo Beati Deum diligunt. *Indifferentia* autem *activa* spectatur in facultate, non solum operativa, sed etiam instructa omnibus ad agendum necessario praerequisitis. Atque haec indifferentia activa dupliciter rursus spectari potest, in *actu primo*, et in *actu secundo*. In actu primo habetur in facultate, prout ex intrinseca et naturali sua exigentia sibi vindicat talem operandi modum, ut, positis ad agendum praerequisitis, ab agendo possit abstinere. In actu secundo consideratur in facultate, quae sinatur sibi proprio et connaturali modo operari, nec a causa extrinseca impediatur quominus ita operetur. Quam distinctionem adhibemus propter haereticos, Ianseniános praesertim, qui ex peccato originis dicunt effectum esse, ut humana voluntas, quamvis de se sit potentia libera libertate indifferentiae, reipsa tamen cum tali indifferentia minime operetur, utpote impedita ab eiusmodi libertatis usu ex labe peccati originalis. Ut igitur tum libera facultas tum exercitium vel usus libertatis existat, talem indifferentiam postulari dicimus, ut, existentibus omnibus praerequisitis ad agendum, sit in potestate et dominio facultatis cum iisdem componere, tum hoc quod est agere, tum hoc quod est non agere.

Quod quidem ita se habere communis naturae sensus testatur. Nam in eo reponi debet exercitium vere liberum actionis, quod liberam actionem formaliter distinguit ab

actione causae naturalis seu ex necessitate agentis. Atqui actio formaliter dicitur necessaria in causa naturali propterea quia necessario connectitur cum actu primo proximo, seu proxime expedito virtutis eiusdem: dicitur autem causa constituta in actu primo proximo suae virtutis, si, praeter agendi virtutem sufficientem, adsint omnia ad agendum praerequisita. Ergo ad habendum exercitium vere liberum actionis, requiritur ut, positis omnibus praerequisitis, cum iisdem non solum actio, sed etiam actionis carentia componi queat. Accedit quod si carentia actionis in causa libera tum solum inesse dicitur, quum deest conditio aliqua necessario ad agendum praerequisita, hoc, ut optime arguit Suarez, " non est posse non agere, sed est potius impotentia agendi, seu non posse agere cum tali defectu: libertatis autem indifferentia non fundatur in impotentia agendi, sed in potentia non agendi. Unde, quando ipsamet voluntas caret aliquo actu propter naturalem inadvertentiam rationis, illa carentia actus non est ex potentia non agendi, sed ex impotentia sic operandi seu volendi, et ideo talis carentia non potest esse libera. Ut ergo facultas liberum usum habeat, necesse est, ut, positis omnibus conditionibus praerequisitis antecedenter, seu in actu primo, ex interna vi et facultate sua possit agere et non agere. „ (*Metaph.* D. 19. sect. 4. n. 11.)

Atque haec est manifesta doctrina Aquinatis. *Propter hoc*, ait, *in solis intellectum habentibus liberum arbitrium invenitur, non autem in illis quorum actiones non determinantur ab ipsis agentibus, sed a quibusdam aliis causis prioribus... Potentia voluntatis, quantum in se est, indifferens est ad plura, sed quod determinate exeat in hunc actum, vel in illum, non est ab alio determinante, sed ab ipsa voluntate. Sed, in naturalibus, actus progreditur ab agente, sed tamen determinatio ad hunc actum non est ab agente, sed ab eo qui agenti talem naturam dedit, per quam ad hunc actum determinatum est. Et ideo propriissime actus voluntatis a voluntate esse dicitur; unde si aliquis defectus sit in actu eius, ipsi voluntati in culpam et peccatum imputatur.* (2. *Dist.* 25. a. 1., *Dist.* 39. q. 1. a. 1.) Et alibi.

Omnis forma inclinat suum subiectum secundum modum naturae eius. Modus autem naturalis intellectualis naturae est, ut libere feratur in ea quae vult. Et ideo inclinatio gratiae non imponit necessitatem; sed habens gratiam potest ea non uti et peccare. (*Summa th.* 1. p. q. 62. a. 3. ad 2.) Vide aliud testimonium quod ante protulimus [360, obiect. IV]: ac plura alia nec pauca opportuniori loco dabimus.

364. ***Obiectio diluitur.*** Oppones. Ex his verbis Angelici et e communi consensu omnium, in eo maxime libertas apparet, quod facultas possit agere hoc vel illud; quae libertas *specificationis* dicitur. Ergo libertas non stat in potestate expedita agendi cum potestate *non agendi.*

Respondeo. Hanc difficultatem occupavimus [*Pr. Ph.* 616], ubi declaratum habes, quo pacto libertas *exercitii* a libertate *specificationis* distinguatur. Ut vero res plenius intelligatur, observa haec ita se habere, ut mutuo quodammodo se includant. Nam si sermo sit de libertate quoad exercitium actus, cum facultas libera, ut bene observat Suarez, " vitalis sit, atque ita perfecta et spiritualis, ut in seipsam et in suos motus reflectere possit, quotiescumque potest libere non exercere aliquem actum, potest etiam per alium positivum actum velle illam carentiam, seu nolle exercere talem actum. Atque isto modo nunquam est libertas quoad exercitium sine aliqua libertate quoad specificationem: nam quotiescumque potest voluntas libere non amare, potest etiam elicere aliquem actum secundum suam rationem et speciem repugnantem amori, et ita est ibi aliqua indifferentia quoad specificationem actus. „ (*Metaph.* D. 19. sect. 4. n. 9.) Item ea libertas, qua quis utitur in actibus diversis vel etiam contrariis, ut in amore vel odio eiusdem obiecti, nihil est aliud, si attente perpenditur, nisi quaedam quasi multiplex libertas exercitii. Nam ita se facultas habet ad singulos actus illos diversos vel contrarios, ut in potestate ipsius sit actum quemlibet exerere, vel ab eo abstinere, quamvis carentia unius coniungatur cum positione alterius. Cum autem in ea potestate exerendi actum vel ab eo abstinendi maxime cernatur dominium in proprios actus quod est de ratione liberae operationis, recte per illam

propria ratio liberi arbitrii declaratur. An vero contingat aliquando, solam libertatem exercitii ita existere, ut facultas ab omni omnino actu libere abstineat, Doctores scholastici alii aliter opinantur cum disputant, *an possibilis sit pura omissio libera.* Equidem ego existimo, id absolute fieri posse, tametsi concedendum sit id raro admodum evenire atque adeo esse moraliter impossibile.

365. *Coroll. I.* **Definitio liberae facultatis.** Ex his patet, retinendam omnino esse definitionem facultatis liberae, communi calculo probatam: *Facultas libera est ea quae, positis omnibus ad agendum requisitis, in sua potestate habet agere et non agere.* In qua definitione, si potestas agendi et non agendi spectatur in ordine ad unum eumdemque actum, libertas dicitur *exercitii*; si spectatur in ordine ad diversos actus vel etiam contrarios, libertas erit *specificationis.* Ex quo duo etiam intelliguntur. Primo, minime spectare ad rationem vel perfectionem libertatis, ut facultas sit indifferens ad appetendum sive bonum sive etiam malum: sicut non est de perfectione intellectivae facultatis, ut possit falsum etiam tamquam verum approbare. Utrobique enim non tam potestas seu dominium agendi apparet, sed infirmitas potius quaedam et servitus. Secundo, neque etiam esse de ratione vel perfectione facultatis liberae, ut consilium semel admissum nova et contraria electione mutare seu revocare possit. Haec enim mutatio consilii contingit vel ex inadvertentia aut ignorantia mentis, quae non ita habet perspectas rationes omnes, quibus res aliqua appeti queat seu respui; vel etiam ex ipsa inconstantia voluntatis quae naturalis sui dominii oblita ab inferiori parte vinci se sinat. Atqui haec nullo modo pertinent ad perfectionem dominativae electionis, sed ad defectum et infirmitatem. Ex quo libertas est in Deo perfectissima, non ea tamen est ad malum, sed ad bonum dumtaxat, neque umbram mutabilitatis aut vicissitudinis patitur. Adverte autem aliud esse mutare consilium voluntatis, aliud velle mutationem, *cum etiam*, ut ait S. Thomas, *aliquis homo absque mutatione voluntatis interdum velit aliquid facere, simul intendens postea illud destruere.* (*Summa th.* 1. p. q. 19. a. 7. ad 1.)

366. *Coroll. II.* **Solus actus electionis est formaliter liber.** Colligitur praeterea, quis actus sit per se seu formaliter liber, in quo videlicet ratione sui insit indifferentia illa quam descripsimus, non ratione alterius actus qui antecedat vel consequatur. Nimirum est ipse ac solus actus electionis. Libertatis enim exercitium in eo est positum, quod facultas active indifferens e duobus accipiat unum, altero recusato. Atqui in hoc posita est ratio actus eligendi [354]. *Ex hoc enim*, ait Angelicus, *liberi arbitrii esse dicimur, quod possumus unum recipere, alio recusato, quod est eligere.* (*Summa th.* 1. p. q. 83. a. 3.) Quod quidem Suarez egregie ita declarat. " Libertas, ait, cuiuslibet actus provenit ex variis rationibus quae sunt in obiecto vel in ipsomet actu, et ex formali vel saltem virtuali collatione earum. Nam si sit libertas quoad specificationem, oportet quod in obiecto sit aliqua ratio boni propter quam diligi possit, et aliquis defectus vel aliqua ratio mali propter quam possit odio haberi. Si vero sit libertas tantum quoad exercitium, oportet ut vel in subiecto vel saltem in ipsomet actu sit aliquis defectus vel carentia bonitatis, ob quam possit apprehendi ut hic et nunc disconveniens, vel saltem non necessarius: atque ita quoties actus et eius omissio est libera, fit inter has rationes quaedam collatio explicita, aut implicita, et ita etiam fit quaedam electio unius actus prae alio, vel unius actus prae omissione eius, aut e contrario. In hac vero electione unius prae alio necesse est, ut comparatio fiat in ordine ad aliquod tertium, vel ad aliquam rationem communem, ad quam sit voluntas aliquo modo affecta formaliter aut virtute, ut possit habere aliquod principium vel fundamentum electionis faciendae, ut..... ex re ipsa declaratur. Nam qui eligit inter bonum honestum vel delectabile, certe supponitur affectus ad bonum, ut sic, alias non statim eligeret inter specialia bona, sed prius secum statueret, an bonum esset sibi prosequendum: et idem est in omnibus similibus. Sic igitur, licet tendentia in finem particularem, quatenus est motus in aliquod obiectum propter bonitatem suam, et in alia propter ipsum, sit amor vel intentio finis; tamen quatenus est actus liber, quo

hoc bonum praefertur aliis, est virtualis electio huius boni, ut sit medium, vel certe pars felicitatis quam voluntas intendit in suis actibus. Et ipsemet actus intentionis vel dilectionis etiam ultimae felicitatis, quatenus hic et nunc exercetur libere, et praefertur eius carentiae vel otio, est virtualis electio, qua talis actus hic et nunc eligitur ut medium ad inchoandam vel obtinendam felicitatem. „ (*Metaph.* D. 19. sect. 8. n. 19, 20.)

367. *Coroll. III.* **Potentia per se seu formaliter libera non est intellectus, sed voluntas.** Item est probe distinguenda radix libertatis a proprio subiecto libertatis, h. e. facultas, quae per se libera est ac denominatur, ab ea quae in causa est cur prior libera dicatur. Nam radix liberae electionis consistit in indifferentia iudicii, quo ita apprehenditur esse bonum agere, ut simul iudicetur esse malum, vel saltem esse bonum etiam non agere. Atqui hoc iudicium pertinet ad intellectum, tum ob universalem apprehensionem boni quam supponit, tum etiam ob perfectam reflexionem in proprios actus, qua sublata, talis iudicandi modus nullus potest existere. Ergo in intellectu seu ratione invenitur propria causa quamobrem libertas existat in homine. Facultas tamen, quae libera est, ea dici debet quae actum electionis elicit; qui unus est actus per se seu formaliter liber. Atqui ea facultas non est nisi voluntas. Nam electio ad eam facultatem spectat formaliter, quae tendit ad bonum consideratum ut medium ad finem: atqui id solius est voluntatis. *Electio*, ait rursus S. Thomas, *substantialiter non est actus rationis, sed voluntatis: perficitur enim electio in motu quodam animae in bonum quod eligitur. Unde manifeste actus est appetitivae potentiae.* (*Summa th.* 1. 2^{ae} q. 13. a. 1.) Ex quo patet magnum discrimen, ad exercitium quod attinet, inter modum operandi intellectus ac voluntatis. Egregie rursus Suarez. " Intellectus, ait, secundum se neque est liber quoad specificationem sui actus, neque quoad exercitium. Ergo nullo modo est liber: neque enim alius modus libertatis excogitari potest. Prior pars probatur... Nam intellectus non potest esse aliquo modo indeterminatus circa suum actum, nisi ob imperfectam proposi-

tionem obiecti. At vero voluntas etiam circa obiectum exacte propositum potest esse indifferens iuxta capacitatem obiecti. Et hac ratione in intellectu divino nulla est proprie indifferentia quoad iudicium, quia semper est actus scientiae evidens, et cum perfecta manifestatione obiecti; in voluntate autem est indifferentia respectu obiectorum, etiamsi perfectissime proponantur. Et ratio magis a priori sumi potest ex diversitate obiectorum intellectus et voluntatis. Nam formale intellectus obiectum est veritas: in eodem autem obiecto non possunt esse veritas et falsitas, quia veritas consistit in indivisibili, ut supra tractatum est, et ideo per se, et quantum est ex meritis obiecti, intellectus semper est determinatus ad unum quoad speciem actus. Unde si interdum non satis determinatur, solum est quia obiectum non satis proponitur seu apparet, non vero ex interna vi et dominio ipsius intellectus supra actum suum. Voluntatis autem obiectum est bonum: potest autem idem obiectum esse simul bonum et malum, seu conveniens vel disconveniens in ordine ad diversa, seu sub diversis rationibus, et ideo, stante perfecta obiecti propositione seu cognitione, potest esse potentia appetitiva indifferens quoad specificationem ad prosequendum vel refutandum tale obiectum. Indifferentia ergo quoad specificationem per se ac formaliter non reperitur in intellectu, sed in voluntate. Altera pars de necessitate quoad exercitium..... declaratur in hunc modum. Quia exercitium actus, seu, quod idem est, determinatio potentiae ad operandum, debet esse aut naturalis ex solo impetu naturae, aut voluntaria ex inclinatione elicita operantis. Non enim intelligi potest alia ratio, ob quam causa aliqua exeat in aliquod opus, nisi vel quia est talis naturae ex se determinatae ad illud opus, vel quia vult et appetit talem operationem. Sed potentia libera quoad exercitium non determinatur ad opus ex solo impetu naturae. Ergo est determinanda voluntarie. Ergo aut extrinsece per voluntarium elicitum ab alia potentia, et sic non erit potentia formaliter libera, sed imperative, quia ipsa non se movet quoad exercitium, sed movetur et determinatur ab alio: vel per voluntarium intrinsecum, et

sic necesse est, ut talis potentia sit appetitiva. Ergo, ut potentia aliqua sit formaliter libera quoad exercitium, id est, potens se ipsam determinare ad exercendum actum liberum, necesse est, ut sit potentia intrinsece voluntarie operans per suum actum. Cum ergo intellectus non sit talis potentia, ut per se constat, recte concluditur ipsum non esse potentiam formaliter liberam in exercitio sui actus.„ (*Metaph.* D. 19. sect. 5. n. 13. seqq.)

368. *Coroll. IV.* **De appetitu boni in genere et beatitudinis ut sic apprehensae.** Patet postremo, quae sit libertas voluntatis in bono et beatitudine appetenda. Dicendum est primo, nullam esse in voluntate libertatem specificationis in bono et beatitudine amplectendis ut sic apprehensis. Ut enim haec libertas existeret, ratio aliqua boni in iis obiectis deprehendi deberet ad ea prosequenda, ac mali ad ea odio habenda: nam voluntas nihil odio prosequitur nisi malum. Atqui nulla ratio mali apparet in bono, prout est bonum vel prout est perfectum seu beatificans. Ergo voluntas, si quid operatur, ex ipsa sua natura est determinata ad haec obiecta prosequenda. Potest tamen nihil operari, atque ita etiam in hac parte libera est quoad exercitium actus. Nam libertas exercitii in eo posita est, quod voluntas in sua potestate habeat velle et actu volendi carere. Atqui talis potestas invenitur in humana voluntate respectu boni in genere et beatitudinis ut sic apprehensae. Nam voluntas potest imperio suo avertere mentem a considerandis illis obiectis, atque ita prosequendi actus impedietur. Insuper, actuale exercitium actus prosequutivi quoad haec obiecta non semper apprehenditur ita, ut carentia actus sub nulla ratione boni percipi possit: id autem satis est ut voluntas non necessitetur ad obiecta illa prosequenda. At enim aliud omnino dicendum, si obiectum beatitudinis perfecte ab intellectu conspiciatur. Nam in obiecto ita apprehenso prorsus expletur tum ratio boni, tum perfectio cognitionis qua appetendum proponitur. Atqui obiectum voluntatis est bonum ratione apprehensum. Ergo in obiecto ita apprehenso expletur ipsa ratio obiecti proprii voluntatis. Atqui nulla facultas est indifferens respectu obiecti huius-

modi. Hinc communiter docent theologi cum S. Thoma (*Summa th.* 1. 2ae q. 4. a. 4.), amorem, quo Beati in caelo Deum prosequuntur, esse necessarium et nulla ratione liberum. Contra, in vita praesenti, ob imperfectum modum quo Deum apprehendimus, voluntas libera est in eo diligendo, sive quoad exercitium, sive quoad specificationem sui actus: est enim praesens vita palaestra quaedam in qua oportet emereri beatitudinis coronam.

SECTIO V.

De dominio humanae voluntatis in ceteras animae vires.

369. Qua de causa vires ceterae voluntati subdantur in homine. Altera proprietas maxime consideranda in voluntate est dominium illud quod ei convenit in facultates ceteras. Haec autem proprietas proxime nexa est cum libertate arbitrii de qua hactenus. Nam, ut observat Angelicus: " In ordine mobilium et motorum est devenire ad aliquod primum, quod est movens se, a quo movetur illud quod non est ex se motum; quia omne quod est per aliud, reducitur ad per se, ut habetur ex 8. Physic. Unde cum voluntas se ipsam moveat, ex hoc quod est domina sui actus, oportet quod vires aliae, quae se ipsas non movent, ab ea moveantur. „ (Qq. Disp. *Ver.* q. 25. a. 4.) Atque haec subordinatio oritur tum ex unitate naturae humanae, tum ex universalitate finis quem voluntas ut obiectum respicit. Si enim natura humana est vere una, necesse est haec unitas insit etiam in diversis viribus quae ex natura quasi ex radice proficiscuntur. Atqui nulla esse potest in iis viribus unitas, nisi illae amico foedere inter se consocientur, cum debita subordinatione vel coordinatione. Haec itaque ordinatio necessario postulatur ab unitate humanae naturae. Itemque ex fine proprio voluntatis. Ut enim observat S. Thomas: " Cum omne agens agat propter finem..., principium huius motionis

est ex fine: et inde est quod ars, ad quam pertinet finis, movet suo imperio artem ad quam pertinet id quod est ad finem; sicut gubernatoria ars imperat navifactivae, ut in 2. Physic. text. 25. dicitur. Bonum autem in communi, quod habet rationem finis, est obiectum voluntatis. Et ideo ex hac parte voluntas movet alias potentias animae ad suos actus. Utimur enim aliis potentiis cum volumus. Nam fines et perfectiones omnium aliarum potentiarum comprehenduntur sub obiecto voluntatis, sicut quaedam particularia bona. Semper autem ars vel potentia, ad quam pertinet finis universalis, movet ad agendum artem vel potentiam ad quam pertinet finis particularis sub illo universali comprehensus: sicut dux exercitus, qui intendit bonum commune, scilicet ordinem totius exercitus, movet suo imperio aliquem ex tribunis qui intendit ordinem unius aciei. „ (*Summa th.* 1. 2ae q. 9. a. 1.)

Neque vero obstat, quod voluntas etiam pendeat ex intellectus dictamine. Haec enim dependentia non est in modum facultatis quae subdatur imperio alterius ex cuius motione applicetur ad agendum; nam ita potius movetur intellectus a voluntate: sed est naturalis illa dependentia voluntatis a suo obiecto, quod ab intellectu propositum tribuit speciem actui voluntatis. Quare haec non mutuo se excludunt. Apposite rursus S. Thomas. " Voluntas, ait, movet intellectum, quantum ad exercitium actus: quia et ipsum verum, quod est perfectio intellectus, continetur sub universali bono, ut quoddam bonum particulare. Sed quantum ad determinationem actus, quae est ex parte obiecti, intellectus movet voluntatem, quia et ipsum bonum apprehenditur secundum quamdam specialem rationem comprehensam sub universali ratione veri. Et sic patet, quod non est idem movens et motum secundum idem. „ (*loc. cit.* ad 3.)

Item nihil obstat, quod intellectus, ut ante docuimus [350], sit facultas simpliciter eminentior voluntate. Nihil enim prohibet, quominus id, quod est altero simpliciter praestantius, ei tamen cedat secundum particularem aliquam considerationem: ut voluntas praestat intellectui in *movendi efficacia*, cuius tamen motionis rectitudo pendet a rationis dictamine. Confer S. Thomam (*Summa th.* 1. p. q. 82. a. 4. ad 1.).

370. Quo pacto intellectus moveatur a voluntate. Explicandum modo est, quo pacto assertum voluntatis dominium exerceatur in singulas animae vires. Ac primum in intellectu distinguenda est simplex perceptio veri cuiuspiam a compositione iudicativa qua perceptis assensus adhibetur. In simplici veri perceptione intellectus nequit e voluntate pendere proxime et immediate, sed solum indirecte. Potest siquidem intellectus applicari a voluntate ad considerandum aliquod obiectum; sed quod ratio seu intellectus in hac consideratione veritatem simpliciter apprehendat, hoc non est in potestate nostra. *Hoc enim*, ait S. Thomas, *contingit per virtutem alicuius luminis vel naturalis vel supernaturalis; et ideo quantum ad hoc actus rationis non est in potestate nostra.* (*Summa th.* 1. 2^{ae} q. 17. a. 6.) Idcirco frustra veritatem apprehendere conaretur in iis quae rationis captum superant, nisi humilem auditum adhibendo divinae revelationi. Sin autem spectatur assensus qui rebus apprehensis adhibetur per iudicativam compositionem intellectus, rursus est distinguendum. Nam si ex praevia apprehensione obiectum perfecte applicatur seu manifestatur intellectui, hic necessario assentit: est enim facultas necessaria, non libera. Quare tum voluntas nihil potest nisi intellectum avocando a consideratione talis obiecti, ut ad alia consideranda applicetur. Atque hoc contingit quoties menti affulget perfecta evidentia veritatis. Quod si haec evidentia desit, et praecedens apprehensio ratione aliqua imperfecta et subobscura obiectum intellectui proponat, tum potest intellectus sub imperio voluntatis assensum praebere, certum vel opinativum, prudentem vel temerarium, pro diversitate rationum quae assensum suadent, ac voluntatis rectitudine aut pervertitate in usu virium sibi subiectarum. De qua re multa diximus in Logica, praesertim Disp. 1. sect. 6, 7., et Disp. II. sect. 4, 5, 6. Hic autem illud est notandum, quod sicut non est in potestate voluntatis cohibere intellectum, quominus assensum adhibeat in iis quae sunt evidenter proposita; ita nec etiam impellere intellectum ut assentiatur enuntiabili, quod nulla, ne fucata quidem, ratio veri suadeat. Ad voluntatis enim principatum pertinet quidem

facultates movere, sed *ad proprios actus*, non ad actus qui naturae cuiusque facultatis sunt contrarii. Intellectus autem est facultas cognoscitiva veri. Ergo nisi ratio aliqua veri in obiecto deprehendatur, nulla existit operatio intellectus. Sic nemo potest, quantumvis conetur, in id impelli ut pronuntiet, *stellas* ex. gr. *esse numero pares*. Patet etiam hoc ex comparatione quam ante instituimus [360, obiect. I.] intellectum inter et voluntatem. Nam ut se habet voluntas ad ultimum finem qui est beatitudo, ex cuius virtuali saltem amore incitatur ad cetera prosequenda; ita intellectus naturaliter inhaeret primis principiis, atque ex ipsorum lumine movetur ad ea quae immediate non patent, amplectenda. Ergo, ut nullus potest existere motus voluntatis erga obiectum, in quo nulla omnino ne speciosa quidem connexio cum beatitudine apparet; ita nulla esse potest assensio intellectus in iis quae nullam plane, ne fucatam quidem, connexionem praeseferant cum primis principiis.

371. **Quomodo pars animae superior dominetur inferiori.** Id paucis et nitide explicatum habes a S. Thoma his verbis. " Tanto.... unaquaeque aliarum virium plus de motu eius (voluntatis) participat, quanto fit ei propinquior. Unde vires appetitivae inferiores voluntati obediunt, quantum ad suos principales actus, utpote ei propinquissimae: aliae vero magis remotae, ut nutritiva et generativa, moventur a voluntate quantum ad aliquos earum exteriores actus. Subduntur autem appetitivae inferiores, scilicet concupiscibilis et irascibilis, rationi tripliciter. Primo quidem, ex parte ipsius rationis. Cum enim eadem res sub diversis rationibus considerari possit, et delectabilis et horribilis reddi, ratio proponit sensualitati mediante imaginatione rem aliquam sub ratione delectabilis vel tristabilis; et sic sensualitas movetur ad gaudium vel tristitiam: et ideo dicit Philos. in 1. *Ethic.*, quod *ratio semper suadet ad optima*. Secundo, ex parte voluntatis. In viribus enim ordinatis ad invicem et connexis ita se habet, quod motus intensus in una earum, et praecipue in superiori, redundat in aliam. Unde, quum motus voluntatis per electionem intenditur circa aliquid, irascibilis et concupiscibilis sequitur motum voluntatis: unde dicitur

in 3. de Anima, text. 57. quod *appetitus movet appetitum*, superior scilicet inferiorem, *sicut sphaera sphaeram in corporibus caelestibus.* Tertio, ex parte motivae exequentis. Sicut enim in exercitu progressio ad bellum pendet ex imperio ducis, ita in nobis vis motiva non movet membra nisi ad imperium eius, quod in nobis principatur, id est rationis, qualiscumque motus fiat in inferioribus viribus. Unde ratio irascibilem et concupiscibilem reprimit, ne in actum exteriorem procedant: propter quod dicitur Gen. IV. 7: *Subter te erit appetitus tuus.* „ (Qq. Disp. *Ver.* q. 25. a. 4.) Hic autem observa, duobus modis sensualitatem a ratione moveri mediante imaginatione. Primum, ipso imaginationis phantasmate, quo obiectum absens repraesentatur eiusque convenientia vel disconvenientia quae exterioribus sensibus apprehendi potest. Itemque, prout phantasmate excitatur etiam actus *aestimativae* seu *cogitativae*, qua praesertim in homine multa apprehenduntur circa sensibilia, ad quae sensibilitas exterior non porrigitur, quaeque multum admodum inferioris appetitus passiones ciere solent. Confer quae hac de re habet idem S. Doctor (*Summa th.* 1. p. q. 81. a. 3.).

372. Num vicissim et quo pacto pars superior moveatur ab inferiori. Etsi inferior pars in homine a superiori movetur et regitur, ipsa tamen, ut quotidiana experientia docet, vim maximam exerit in motibus sive rationis sive voluntatis. Imprimis id oritur ex generali illo nexu quo, ob unionem animae cum corpore, intellectus atque adeo voluntas a sensibilitate pendet ratione obiecti: tum etiam ex eo quod passiones sensualitatis motum voluntatis plerumque provocant vel impediunt, non directe, sed indirecte. Atque id duobus modis contingit. Primum, ex mutua connexione quam facultates eiusdem formae habent inter se, unde oritur ut ex applicatione et intensione operationis unius facultatis altera facultas avocetur a proprio actu. " Et secundum hunc modum, ait S. Thomas, per quamdam distractionem, quando motus appetitus sensitivi fortificatur secundum quamcumque passionem, necesse est quod remittatur vel totaliter impediatur motus proprius appetitus rationalis, qui est voluntas. „ (*Summa th.*

1. 2ae q. 77. a. 1.) Secundo id contingit ideo quod ob passiones sensiles plerumque obiectum existimatur bonum vel malum; voluntas autem ad bonum natura inclinatur, et a malo refugit. Apposite rursus Angelicus. " Id quod apprehenditur sub ratione boni et convenientis, movet voluntatem per modum obiecti. Quod autem aliquid videatur bonum et conveniens, ex duobus contingit, scilicet ex conditione eius quod proponitur, et eius cui proponitur: conveniens enim secundum relationem dicitur, unde ex utroque extremorum dependet. Et inde est, quod gustus diversimode dispositus non eodem modo accipit aliquid ut conveniens, et ut non conveniens: unde Philosophus dicit in 3. *Ethic.* c. 5: *Qualis unusquisque est, talis finis videtur ei.* Manifestum est autem, quod secundum passionem appetitus sensitivi immutatur homo ad aliquam dispositionem: unde secundum quod homo est in passione aliqua, videtur ei aliquid conveniens, quod non videtur ei extra passionem existenti: sicut irato videtur bonum quod non videtur quieto. Et per hunc modum ex parte obiecti appetitus sensitivus movet voluntatem. „ (*Summa th.* 1. 2ae. q. 9. a. 2.)

Ex qua doctrina plura facile inferuntur.

I. Descriptus influxus inferioris in superiorem partem quandoque antecedit, quandoque subsequitur imperium rationis et voluntatis. Subsequitur cum, voluntate consentiente, facultates apprehensivae vel appetitivae partis inferioris applicantur ad obiecta, e quibus enascantur iudicia vel passiones quae motum ipsius voluntatis cient vel distrahunt. Antecedit, cum eiusmodi applicatio ad obiecta illa contingit ex aliis causis, quae imperio rationis minime subsunt.

II. Rationis imperium non eodem modo exercetur in sensualitatem, atque in membra corporis. Pulchre in hanc rem Angelicus. " Dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 1. *Politic.* c. 3., *est quidem in animali contemplari et despoticum principatum et politicum.* Anima quidem corpori dominatur despotico principatu, intellectus autem appetitu politico et regali. Dicitur enim despoticus principatus quo aliquis principatur servis, qui non habent facultatem

in aliquo resistendi imperio praecipientis, quia nihil sui habent. Principatus autem politicus et regalis dicitur quo aliquis principatur liberis; qui etsi subdantur regimini praesidentis, tamen habent aliquid proprium, ex quo possunt reniti praecipientis imperio. Sic igitur anima dominatur corpori despotico principatu, quia corporis membra in nullo resistere possunt imperio animae; sed statim ad appetitum animae movetur manus et pes, et quodlibet membrum quod natum est moveri voluntario motu. Intellectus autem seu ratio dicitur principari concupiscibili et irascibili politico principatu; quia appetitus sensibilis habet aliquid proprium, unde potest reniti imperio rationis. Natus est enim moveri appetitus sensitivus non solum ab aestimativa in aliis animalibus, et cogitativa in homine quam dirigit universalis ratio, sed etiam ab imaginativa et sensu. Unde experimur, irascibilem vel concupiscibilem rationi repugnare per hoc, quod sentimus vel imaginamur aliquod delectabile quod ratio vetat, vel triste quod ratio praecipit. Et sic per hoc, quod irascibilis et concupiscibilis in aliquo rationi repugnant, non excluditur quin ei obediant. „ (*Summa th.* 1. p. q. 81. a. 3. ad 2.)

III. Libertatis indifferentia, etsi non tollitur, minuitur tamen ex motibus sensualitatis qui rationis imperium praeveniunt. Nam hi motus aliquo modo avertunt intellectum a debita consideratione obiecti, atque ita iudicium rationis, a quo dirigitur voluntas, minus indifferens reddunt. Quod si non indifferentia voluntatis, sed sola ipsius propensio in obiectum spectetur, haec augetur a passionibus prosequutivis, imminuitur ab aversivis. Nam ex prioribus intellectus disponitur ad proponendum bonum ut magis delectabile et alliciens quam alias fecisset: voluntas autem naturaliter propensa est in bonum. Passiones contra aversivae, e. c. metus, rationem aliquam mali inducunt in obiectum apprehensum, in quod voluntas fertur, atque ita ex se retardant voluntatis motum seu propensionem.

373. **An descriptum voluntatis dominium penitus intercipiatur aliquando.** Postremo quaeret fortasse quispiam, fiat ne aliquando, ut animae vires sic in suo exercitio ligentur, vel interturbentur, ut quae in homine con-

tingunt, quaeque suapte natura voluntatis imperio subsunt, ab eo eximantur, et iam voluntati imputari non possint. Ut igitur huic quaestioni fiat satis, notandum est, ex duplici capite huius imperii vim deficere posse. Cum enim imperium per se pendeat, tum a ratione dirigente, tum a voluntate movente [356], ab illo subducitur aliquid, vel quia ratio de eo non diiudicat, vel quia voluntatis motio inefficax redditur. Hinc

I. Nihil potest voluntati adiudicari quasi ab ea imperatum, quod sit intellectu ignoratum. Unde illud, *Nihil volitum quin praecognitum.* Attamen saepe de aliquo actu vel circumstantia actus, non quidem iudicium, sed dubium vel suspicio habetur. Tum vero non potest dici res omnino ignorari, nec propterea a voluntatis imperio omnino subducitur. Quae igitur in hoc statu dubitationis efficiuntur, possunt utique voluntati esse imputabilia: qua de re consule Philosophiam Moralem.

II. Deest etiam voluntatis imperium, si cognitio quidem praecedat aliqua in intellectu, ita tamen ut iudicium non sit indifferens. Haec enim indifferentia est radix liberi exercitii. Id vero dupliciter contingere potest. Primum, si praepeditis organis turbatur phantasia, et consequenter deliberatio rationis, ut contingit in somniantibus et amentibus. " In dormiendo, ait Angelicus, ratio non habet liberum iudicium. Nullus enim est dormiens, qui non intendat aliquibus similitudinibus phantasmatum, velut rebus ipsis, ut patet ex iis quae in 1. p. dicta sunt, q. 84. a. 8. Et ideo id quod agit homo dormiens, qui non habet liberum iudicium rationis, non imputatur ei ad culpam, sicut et illud quod agit furiosus aut amens. „ (*Summa th.* 2. 2ae q. 154. a. 5.) Confer etiam quae habet (Qq. Disp. *Ver.* q. 12. a. 3. ad 2.). Secundo id ipsum contingit aliquando propter vehementiam passionis, ex qua fit, ut nonnulli etiam insaniant. Apposite rursus S. Thomas. " Impeditur enim iudicium et apprehensio rationis propter vehementem et inordinatam apprehensionem imaginationis et iudicium virtutis aestimativae, ut patet in amentibus. Manifestum est autem, quod passionem appetitus sensitivi sequitur imaginationis apprehensio, et iudicium aesti-

mativae, sicut etiam dispositionem linguae sequitur iudicium gustus. Unde videmus, quod homines in aliqua passione existentes non facile imaginationem avertunt ab his circa quae afficiuntur: unde per consequens iudicium rationis plerumque sequitur passionem appetitus sensitivi, et per consequens motus voluntatis, qui natus est semper sequi iudicium rationis. „ (*Summa th.* 1. 2ae q. 77. a. 1.)

III. Postrema causa, quae imperio voluntatis reluctatur, est violentia. Violentum enim est omnino ab extrinseco contra naturalem inclinationem illius cui violentia infertur. Quod autem est ex imperio voluntatis est maxime ab intrinseco, scilicet ex motione voluntatis. Ex quo etiam patet, hac ratione nunquam subduci ab imperio voluntatis, nisi ea quae ab extrinseca vi cogi possunt contra voluntatis inclinationem: haec vero sunt actus exteriorum membrorum. Nam hi actus appetitui obediunt mediante motu locali, qui, etsi eis imprimitur a vi motrice animali, potest etiam imprimi a vi exteriore quae prioris impulsum penitus elidat.

SECTIO VI.

De habitibus operativis.

374. **Materia et ratio tractationis.** Iam in Metaphysica Generali [*Pr. Ph.* 543, seqq.] universe ac generatim egimus de habitibus, prout hoc nomine determinata quaedam species qualitatis designatur. Quae tamen ibi declaravimus, generalia omnino sunt et quasi transcendentia. E re igitur erit, magis dearticulate hic disserere de eo habituum genere qui proxime ipsas potentias animae afficiunt, quique idcirco *operativi* nuncupantur. Quod in hunc locum reservavimus, quia prae ceteris omnibus animae facultatibus voluntas potissimum capax est habituum eiusmodi, propter maximam indeterminationem in exercitio et specie suae operationis. Hic autem eos tantum habitus considerabimus quos *adquisitos* vocant. Omittimus enim

quae ad *naturales* vel *infusos* spectant, vel quia considerationis sunt theologicae, non philosophicae, vel quia quae a philosopho hac de re dici possunt, loco cit. satis superque declarata videntur.

THESIS XXIII.

Existunt habitus operativi a potentia quam afficiunt eiusque operatione reipsa distincti. Sunt autem capaces habituum, primo quidem intellectus et voluntas, tum vero vires inferiores prout rationi subiiciuntur.

375. ***Probatio I. partis.*** Proximum fundamentum ad hanc rem statuendam totum ab experientia ductum est. Haec enim ostendit facultates, quibus instruimur, suis se actibus ita promovere, ut cum magna inclinatione et facilitate operentur, quae antea non sine moerore et difficultate magna tractabant. Sic instruitur intellectus scientia, voluntas virtute; aut contra deturpatur, ille quidem errore, haec vitio. Quae quidem propensio et facilitas stabilis est ac diu etiam perseverat post actus; unde solet assimilari quasi alteri naturae. Ex hac experientia patet primo, hanc propensionem et facilitatem esse quid reale et positivum; promovet enim et quasi auget ipsam facultatem agendi. Item apparet, eam non idem esse ac facultatem ipsam agendi: realem quippe mutationem in eam inducit, quod sine reali distinctione minime intelligitur [*Pr. Ph.* 466]. Patet tertio, distingui etiam ab operatione: etsi enim ad potentiam comparatur ut actus, ad operationem tamen comparatur ut potentia; quare remanet, ut diximus, etiam cessante operatione.

Ratio a priori huius veritatis sumenda est ex intentione naturae, quae etsi opus suum exorditur ab imperfectis, intendit tamen ac media suppeditat in ordine ad optimum. Propterea, etiam in facultatibus quibus instruimur, natura spectat optimum seu perfectum operandi modum

ipsarum. Hic autem perfectus operandi modus obtinetur, habitu mediante, triplici de causa. " Primo, ait S. Thomas, ut sit uniformitas in sua operatione. Ea enim quae ex sola operatione dependent, facile immutantur, nisi secundum aliquam inclinationem habitualem fuerint stabilita. Secundo, ut operatio perfecta in promptu habeatur. Nisi enim potentia rationalis per habitum aliquo modo inclinetur ad unum, oportebit semper, cum necesse fuerit operari, praecedere inquisitionem de operatione: sicut patet de eo qui vult considerare nondum habens scientiae habitum, et qui vult secundum virtutem agere, habitu virtutis carens; unde Philosophus dicit in 5. *Ethic.* c. 3., quod repentina sunt ab habitu. Tertio, ut delectabiliter perfecta operatio compleatur. Quod quidem fit per habitum, qui cum sit per modum cuiusdam naturae, operationem sibi propriam naturalem reddit et per consequens delectabilem. Nam convenientia est delectationis causa; unde Philosophus in 2. Ethic. ponit signum habitus delectationem in opere existentem. „ (Qq. Disp. *De virtutibus in communi*, a. 1.)

Oppones fortasse. Principium proxime efficiens ex parte subiecti in operatione naturali est potentia. Ergo saltem in operatione naturali supervacaneus videtur habitus potentiae adiunctus.

Respondeo. *Conc. antec. Neg. conseq.* Quamvis in potentia operativa contineatur proxima vis agendi, requiritur insuper ex parte subiecti principium formale seu specificativum ex quo haec potius operatio prodeat quam alia, ut suo loco docuimus de speciebus sensibilibus et intelligibilibus [174, 281]. Subiectiva igitur ratio agendi, etiam in operationibus naturalibus, non unice petenda est ex parte potentiae operativae. Quod optime apparet in operationibus quae a potentia eliciuntur habitu quodam informata. Nam in actu potentiae alicuius duo possunt considerari, videlicet substantia actus, et determinatus modus agendi. Principium per se efficiens substantiam actus est potentia naturalis: habitus inservit ut potentia disponatur ad actum prompte, faciliter et delectabiliter complendum. Apposite S. Thomas. *Universaliter*

consideranti haec apparet differentia inter habitum et potentiam, quia potentia est qua possumus aliquid simpliciter, habitus autem quo possumus illud bene vel male. Sicut intellectus quo consideramus, scientia qua bene consideramus; concupiscibilis qua concupiscimus, temperantia qua bene concupiscimus, intemperantia qua male. Et similiter est de dispositione: quia nihil aliud est dispositio quam quidam habitus incompletus. (*4. Dist.* 4. q. 1. a. 1.) Utrum vero haec habitualis dispositio, quam ponimus, se habeat instar causae partialis quae per se efficienter concurrat una cum potentia ad producendam operationem, an potius concipienda sit quasi dispositio tantum, quae in genere causae materialis concurrat ad operationem facilius exercendam, subtiliter disputatur a Scholasticis. Ad me quod attinet, prima optio valde difficilis intellectu videtur, si sermo coarctetur ad actus naturales. Nam, ut recte arguit Vasquez, " si ad omnem rationem producendam in actu intellectus sufficiens principium constituitur in ipsa naturali facultate et specie intelligibili, frustra addemus aliam causam adiuvantem ad effectum. Loquimur autem de causis, quas vocant subordinatas, quales sunt potentia intellectus et species. Etenim si sermo esset de causis non subordinatis, sed ex aequo concurrentibus et mutuo se iuvantibus, quales sunt duo portantes eumdem lapidem et duos calores, dubium non est posse plures causas ad eumdem numero effectum secundum substantiam concurrere, quem altera illarum sola posset producere, licet non ita intense, velociter et facile. Hae autem talis naturae sunt, ut quaelibet illarum per se efficere possit aliquid ipsius effectus sine alia, licet minus: aliae vero causae, quas vocamus subordinatas integrantes unum sufficiens principium alicuius effectus, talis naturae sunt, ut nulla illarum per se sola sine alia ne minimum aliquid possit producere ipsius effectus; veluti neque intellectus sine specie, neque species sine intellectu minimum aliquid intellectionis producere possunt. Atqui tam in intellectu, quam in voluntate, est sufficiens principium constitutum ad producendam omnem rationem in actu intelligendi aut volendi. Ergo frustra additur habitus

ad complendam rationem principii concurrentis ad substantiam actus, ac proinde, cum adest, nullam praestat efficacitatem potentiae ad substantiam illius. Quod enim naturaliter supervacaneum est ad aliquem effectum, nihil ad illum confert: hoc namque est quod communiter dici solet, *Deus et natura nihil faciunt frustra.* Dico autem habitum non posse addere efficacitatem potentiae ad substantiam actus per modum causae partialis subordinatae: de hoc enim genere causae probat ratio a nobis facta. Alio autem modo, nempe per modum causae partialis ex aequo concurrentis ad effectum, quales sunt duo portatores lapidum, habitus concurrere nequit. Quia habitus per se nihil omnino potest sine potentia: causae autem ex aequo concurrentes aliquid possunt in effectum per se solae.... Porro autem in intellectu et voluntate esse sufficiens principium intelligendi et volendi, manifestum est. Nam habitus, de quo loquimur, adquiritur actibus eiusdem omnino rationis cum actibus qui fiunt post habitum adquisitum. Ergo antequam habitus insit potentiae intellectus et voluntatis, inest ipsis integrum et sufficiens principium totius substantiae actus. Atque hoc idem de habitibus aliarum facultatum probat, siquidem actibus etiam adquiruntur. „ (In 1. 2ae Disp. 83. c. 2.) (1) Minus autem placet, quod idem Vasquez loc. cit. subdit ad vim effectricem habitus sustinendam, quasi potentia intelligendi et volendi ipsa sola efficiat totam substantiam intellectionis aut volitionis, habitus vero producat quemdam modum his actibus intrinsecum, quem vocat facilitatem et dele-

(1) Quod hic dico, intelligendum est tantum de habitibus acquisitis. Nam de habitibus per se infusis, ut sunt virtutes theologicae, alia est ratio. Ut enim suppono ex theologia, eiusmodi virtutes per se infusae divinitus ordinantur ad ipsam substantiam operationis, tamquam propriae causae efficientes, ita ut sine illis, aut sine auxilio supernaturali, quod earum vices suppleat, nullatenus possimus proprios actus harum virtutum elicere. Ex quo patet, eiusmodi virtutes non huc unice spectare ut suaviter et prompte operemur, sed ex ipsis sicut e propria et proxima causa efficiente pendere ipsam speciem operationis, credendi, sperandi, aut diligendi, ad quam exercendam divinitus nobis infunduntur.

ctabilitatem. Nam facilitas non videtur esse modus intrinsecus actui qui facile peragitur, sed potius videtur se tenere ex parte potentiae quae facile operatur. Delectabilitas autem non videtur esse quidpiam intrinsecum in actu quod a substantia actus reipsa sit distinctum. Quare verisimilior videtur opinio quae tenet, habitum concurrere ad operationem in modum cuiusdam dispositionis tantum ex parte potentiae, qua posita, ex una vi effectrice ipsius potentiae facilius operatio procedat, quemadmodum, exempligratia, mollities se habet in cera ut facilius figuretur.

376. ***Probatio II. partis.*** Facile patet ex principiis modo praestitutis.

I. Primum quidem in voluntate. Nam ex una parte est potentia universalissima, nam tendit in bonum qua tale: ex alia vero, ut est libero arbitrio praedita, in sua potestate habet, etiam in obiectum satis propositum, agere vel non agere. Inde autem maxima exurgit indeterminatio in operatione, sive quantum ad exercitium, sive quantum ad specificationem. Haec porro indeterminatio perficienda est per habitum, ut dictum est, praesertim cum ex perfecto operandi modo voluntatis pendeat maxime recta operatio ceterarum virium quae sunt in homine, quaeque ex voluntatis imperio ad proprios actus moventur.

II. Item intellectus, quamvis non eamdem ac voluntas indifferentiam prae se ferat, eam tamen in multis ipse quoque participat, atque idcirco capax est habituum. Quod primum quidem apparet in ferendo iudicio in iis quae evidenter non patent, ut sunt quae sub fidem vel opinionem cadunt. Sic ex. gr. intellectus qui consuevit temere iudicare de Petro in materia furti, pari facilitate disponitur ad iudicandum temere de quovis alio in circumstantiis similibus. Secundo, etiam in rebus evidentibus, intellectus naturaliter quidem determinatur ad iudicandum, quoties earumdem veritatem percipit, at plerumque magnis difficultatibus impeditur in ipsa demonstratione peragenda, quae usu et exercitatione auferri solent, nedum minui, ut experientia notum est, in artibus praesertim.

III. Id ipsum etiam dicendum est de viribus inferio-

ribus prout subiiciuntur imperio rationis, ut potissimum videre licet in appetitu sensitivo, et imaginatione vel cogitativa. Nam hae facultates suapte natura sunt quidem determinatae ad sensibilia obiecta prout in sensum imprimunt, sed tamen propter coniunctionem ipsarum et originem ex anima rationali habent inclinationem ad obediendum rationi, et ad appetenda sensibilia non tantum ut sunt delectabilia aut corpori commoda, sed maxime quatenus simpliciter bona homini existimantur. Atqui exinde multae variaeque propensiones et quodammodo repugnantes oriuntur in his viribus, atque ideo possunt mediante habitu inclinari ad unam potius quam ad alteram partem. Quocirca S. Thomas (*Summa th.* 1. 2ae q. 56. a. 4.) virtutes etiam morales, temperantiam et fortitudinem, ponit in appetitu sensitivo, quibus bene disponitur ut non contradicat sed facile obediat rationi. Sic quotidie experimur, usu et exercitatione virtutis mortificari, h. e. ad mediocritatem redigi, passiones partis sive irascibilis sive concupiscibilis: atque e converso contrariis actibus adquiri habitus, qui mirum quantum augent passionum impetum ita, ut fere videatur fieri quandoque non posse ut a ratione reprimantur.

Locuti sumus dumtaxat de his facultatibus partis inferioris, quia in eis manifestum est quod asserimus. Num vero etiam id asseri debeat quoad facultatem motricem, varia est Doctorum opinio. Videtur tamen id potius negandum. " Adquiritur quidem, ait I. B. De Benedictis, per usum artis facilitas et determinatio quaedam, non in mente solum, sed et in materialibus organis, ut videre in iis est, qui citharizandi, saltandive artem exercent: habitus tamen in mente est, eiusque potentiis motum imperantibus ac dirigentibus. In corpore acquiritur dispositio quaedam, et aptitudo maior ad obediendum animae motus artificiosos imperanti: sed haec dispositio pertinet ad qualitates primas vel secundas, estque ita in membris, ut in exterioribus instrumentis, quae exercitatione ipsa aptiora redduntur. „ (*Philos. Peripat.* to. 4. lib. 4. q. 3. c. 4.) Eadem est sententia S. Thomae (*Summa th.* 1. 2ae q. 50. a. 3. ad 3.), qui praeterea ibid. advertit, ipsa bruta animalia

esse capacia quibusdam quasi habitibus recipiendis, secundum quod a ratione hominis diversimode diriguntur ac determinantur iuxta illud Augustini: *Videmus immanissimas bestias a maximis voluptatibus absterreri dolorum metu, quod cum in earum consuetudinem verterit, domitae et mansuetae vocantur.* (Lib. 83. qq. Q. 36.)

THESIS XXIV.

Habitus ex frequentatione actuum potentiae in qua insunt naturaliter progignuntur. Desinunt autem per se quidem actione contrarii agentis, per accidens vero vel deficiente subiecto, vel etiam quandoque si potentia cesset ab actu.

377. ***Probatio I. partis.*** Quod in hac priore parte asserimus, ex eadem illa experientia novimus, qua eosdem habitus existere docuimus. Nam usu tantum et assuetudine se quisque experitur fieri habilem et promptum in aliqua arte et modo operandi, cum ante difficultatem ad idem genus operationis haberet. Hac inductione id data opera ostendit Aristoteles (2. *Ethic.* c. 1.), ubi inter alia ita loquitur. *Quum sensus haberemus, eis usi sumus: non quia usi sumus, illos adepti sumus. At virtutes consequimur prius exercentes illa quae virtutis sunt: quo modo et in ceteris fit artibus. Quae enim nobis, doctrina prius instructis, efficienda sunt, ea faciendo discimus: verbi gratia, aedificando fiunt aedium struendarum artifices, et fidibus canendo fidicines; item iustis actionibus exercendis iusti, temperantibus temperantes, fortibus fortes efficimur.* Quod etiam docet c. 2. Confirmat hanc veritatem Angelicus a priori ita ratiocinatus. " In agente quandoque est solum principium activum sui actus, sicut in igne est solum principium activum calefaciendi. Et in tali agente non potest aliquis habitus causari ex proprio actu: et inde est quod res naturales *non possunt aliquid consuescere vel dissuescere,*

ut dicitur in 2. *Ethic.* princ. Invenitur autem aliquod agens, in quo est principium activum et passivum sui actus, sicut patet in actibus humanis. Nam actus appetitivae virtutis procedunt a vi appetitiva secundum quod movetur a vi apprehensiva repraesentante obiectum: et ulterius vis intellectiva, secundum quod ratiocinatur de conclusionibus, habet sicut principium activum propositionem per se notam. *Unde ex talibus actibus possunt in agentibus aliqui habitus causari, non quidem quantum ad primum activum principium, sed quantum ad principium actus quod movet motum.* Nam omne agens quod patitur et movetur ab alio, disponitur per actum agentis. Unde ex multiplicatis actibus generatur quaedam qualitas in potentia passiva et mota, quae nominatur habitus: sicut habitus virtutum moralium causantur in appetitivis potentiis, secundum quod moventur a ratione; et habitus scientiarum causantur in intellectu, secundum quod movetur a primis propositionibus. „ (*Summa th.* 1. 2ae q. 51. a. 3.)

Obiicies. Actus intelligendi et volendi sunt actus intentionales, quorum munus hoc unum videtur esse, ut potentiam coniungant vel repraesentatitie vel affective cum obiecto. Atqui causa per se efficiens habitum revocatur ad genus causae physicae, quae agat physice transmutando potentiam in quam agit, minime vero intentionaliter coniungendo illam cum obiecto. Ergo actus potentiae, in qua inest habitus, non videntur esse proxima et per se causa a qua efficienter producatur habitus.

Respondeo. Hoc argumentum mihi videtur valere. Propterea assero, causam proxime et per se efficientem habitus esse ipsam vim quae inest in potentia, minime vero eius operationem. Potentia igitur dum operatur, intelligendo aut volendo, quemadmodum physice gignit suam intellectionem et volitionem, ita simul etiam et per quamdam quasi resultantiam ipsa in se gignit dispositionem illam seu pronitatem ad similes actus exercendos, quae cum firmata fuerit, nomine *habitus* a nobis significatur. Alii aliter respondent apud Suarez (*Metaph.* D. 44. sect. 8.). Sed responsio allata mihi verior videtur, et conformior doctrinae Aquinatis quam proxime exscripsi.

378. ***Probatio II. partis.*** Duo hic asseruntur pro duplici modo quo adquisiti habitus esse desinunt.

I. Primum, secundum se a potentia quam afficiunt expelluntur ex actione contrarii agentis, ut scientia errore, virtus vitio excluditur. Ratio est, quia hoc quod forma aliqua secundum se inesse desinat in subiecto, quod illa antea afficiebatur, non intelligitur nisi dupliciter, *negative* aut *positive*. Negative desinit, deficiente proprio influxu causae efficientis qua in esse conservatur, sicut desinunt actus vitales eo quod potentia cesset ab agendo. Positive autem desinit, si in subiectum inducatur forma contraria: siquidem contraria mutuo se excludunt ab eodem subiecto. Iam habitus non possunt secundum se negative desinere. Neque enim est alia causa a qua conservantur, praeter Deum qui omnia conservat in esse: nam ab efficacitate potentiae a qua gignuntur pendent in fieri, non in conservari. Deus autem non subtrahit suam conservationem, nisi pro naturali exigentia rerum: nulli enim rei ipse est causa tendendi in non esse. Ergo habitus secundum se expelluntur a potentia, quatenus in illam inducitur habitus contrarius qui cum priori consistere non possit. Cf. S. Thomam (*Summa th.* 1. 2ae q. 53. a. 1.).

II. Per accidens autem desinere dicuntur, vel deficiente subiecto, vel eo quod potentia in qua insunt cesset ab operatione. Primum contingit in habitibus potentiarum partis inferioris, concupiscibilis vel irascibilis. Nam eiusmodi potentiae, utpote organicae, deficiunt corrupto organo [256]. Consequenter deficiunt quoque habitus quibus potentiae illae disponebantur. Deficiunt praeterea, si potentia cesset ab operatione, quando videlicet operatio potentiae requiritur ad impediendam actionem contrarii agentis. Quod ita optime exponit B. Thomas. " Habitus, ait, per se corrumpuntur vel diminuuntur ex contrario agente. Unde quorumcumque habituum contraria succrescunt per temporis tractum, quae oportet subtrahi per actum ab habitu procedentem, huiusmodi habitus diminuuntur vel etiam tolluntur totaliter per diuturnam cessationem ab actu, ut patet etiam in scientia et in virtute. Manifestum est enim, quod habitus virtutis

moralis facit hominem promptum ad eligendum medium in operationibus et passionibus. Cum autem aliquis non utitur habitu virtutis ad moderandas passiones vel operationes proprias, necesse est quod proveniant multae passiones et operationes, praeter modum virtutis, ex inclinatione appetitus sensitivi et aliorum quae exterius movent. Unde diminuitur virtus vel corrumpitur per cessationem ab actu. Similiter etiam est ex parte habituum intellectualium, secundum quos est homo promptus ad recte iudicandum de imaginatis. Cum igitur homo cessat ab usu intellectualis habitus, insurgunt inclinationes extraneae, et quandoque ad contrarium ducentes, ita quod nisi per frequentem usum intellectualis habitus quodammodo succidantur vel comprimantur, redditur homo minus aptus ad recte iudicandum et quandoque totaliter disponitur ad contrarium. Et sic per cessationem ab actu diminuitur vel etiam corrumpitur intellectualis habitus. „ (*Summa th.* 1. 2ae q. 53. a. 3.)

379. **Corollaria doctrinae superioris.** Ex praestitutis principiis, aliis omissis quae subtilius forte quam utilius in hac re disputantur, haec deduco.

I. Habitus operativus adquisitus potentiarum animae ita congrue definiri posse videtur. *Qualitas permanens ac difficile mobilis exercitio actuum potentiae intentionalis genita et ad consimiles actus exercendos eamdem potentiam facilitans et inclinans.* Nomine potentiae *intentionalis* designamus potentias tum cognoscitivas tum appetitivas. Vocantur intentionales eo quod non ipsae faciunt obiectum circa quod versantur, sed cum illo iunguntur vitali tendentia, qua obiectum ad se pertrahunt vel contra in ipsum pertrahuntur. Hic vero sedulo distinguenda est duplex agendi facilitas quam confert habitus adquisitus de quo loquimur, videlicet *intrinseca* et *extrinseca*. Facilitas intrinseca consistit in illa ipsa pronitate seu determinatione quam habitus formaliter tribuit potentiae in qua inest. Facilitas autem extrinseca consistit in positiva remotione difficultatis contrariae, quae forte oriatur ex. gr. ex habitu opposito. Hanc alteram facilitatem habitus causat *per accidens*, quatenus adquiritur frequentatione actuum,

quae frequentatio, ut docuimus, excludit habitum oppositum qui forte insit in potentia operante. Atque haec est ratio, cur habitus qui divinitus infunduntur hanc extrinsecam agendi facilitatem non conferunt: neque enim actibus adquiruntur. Apposite S. Thomas. " Quandoque contingit quod aliquis habens habitum patitur difficultatem in operando; et per consequens non sentit delectationem et complacentiam in actu propter aliquod impedimentum extrinsecus superveniens: sicut ille, qui habet habitum scientiae, patitur difficultatem intelligendo propter somnolentiam vel aliquam infirmitatem. Et similiter habitus moralium virtutum infusarum patiuntur interdum difficultatem in operando propter aliquas dispositiones contrarias ex praecedentibus actibus relictas; quae quidem difficultas non ita accidit in virtutibus moralibus acquisitis, quia per exercitium actuum, quo adquiruntur, tolluntur etiam contrariae dispositiones. „ (*Summa th.* 1. 2ae q. 65. a. 3. ad 2.)

II. E triplici modo, sive titulo, quo generatim habitus inter se distinguuntur [*Pr. Ph.* 545], duplex tantum spectat ad habitus operativos qui frequentatione actuum progignuntur. Prior est, quatenus habitus comparatur cum natura potentiae quam afficit. Si habitus convenienter potentiam disponat ad operationem, prout postulat naturalis conditio ipsius potentiae, dicitur *bonus* seu *virtus*: *malus* contra seu *vitium*, si disconveniat potentiae eamque deturpet. Ita ex. gr. in intellectu, qui natus est ad verum, scientia est habitus bonus et virtus; praeiudicia erronea sunt habitus malus et vitium. Itemque voluntas, ut quae est appetitus rationalis, bene disponitur per virtutes morales, male disponitur per vitia his virtutibus opposita. Alius modus distinguendi habitus operativos sumitur ex diversis formalibus rationibus actuum et obiectorum. Atque haec est propria distinctio *specifica* habituum: nam superior illa altera distinctio habitus in *bonum* et *malum*, est potius generica quam specifica. Quod vero spectat hanc specificam distinctionem habituum, ea ferme ratione est loquendum, ac de specifica distinctione potentiarum locuti sumus [254, 255], nisi quod formalis ratio obiecti, in quod habitus singuli per se agunt, est multo contractior quam

propria ratio obiecti potentiae quam afficit. Nam obiectum habitus comparatur cum obiecto potentiae ut conceptus inferior cum superiore.

III. Sicut exercitio actuum adquiruntur habitus, ita eodem exercitio iidem habitus augentur. In iis enim maxime valet generalis doctrina de augmento qualitatum, quam alibi tradidimus [*Pr. Ph.* 549 sqq. Edit. 1892.]. Quod quidem augmentum in habitibus operativis potest esse *extensivum* et *intensivum*. Quod spectat augmentum intensivum, confer quae cit. loco ex doctrina Aquinatis exposuimus. Extensivum vero augmentum tum in scientia satis apparet, tum etiam in virtutibus moralibus adquisitis videtur admittendum. Nam hae virtutes non sunt necessariae ut voluntas facile feratur in honestatem virtutis abstracte consideratam sine materia. Nemo enim est cui non placeat bonum, ex. gr. iustitiae aut temperantiae, si illud secundum se et in abstracto consideret, sicut nemo est quin velit esse beatus. Quemadmodum vero in eligendo particulari obiecto, quo efficiamur vere beati, non exigua difficultas est superanda, item honestas propria cuiusque virtutis, ratione materiae in qua est, laboriosa est et difficilis, ex quo retrahitur voluntas et retardatur a naturali affectu quo ipsa per se fertur in bonum rationis. Propterea egemus habitibus assuetudine comparatis, ut facile, prompte et alacriter eligamus quod honestas propria cuiusque virtutis in sua materia exigit, et recte etiam de illa in singulari iudicemus. Atque haec est causa quamobrem, ut egregie docet S. Thomas (*Summa th.* 1. 2ae q. 63. a. 1.), virtutes adquisitae dicuntur esse in nobis a natura *secundum aptitudinem et inchoationem*, non autem *secundum perfectionem*. His positis, patet quod asserimus de extensivo incremento virtutum moralium. Nihil enim vetat, quominus quis, superatis difficultatibus quae occurrunt in quibusdam operibus, quae spectant ad propriam materiam alicuius virtutis, ex. gr. temperantiae circa potum, sentiat adhuc difficultatem in eligenda et prosequenda honestate eiusdem virtutis in aliis operibus, v. c. in materia cibi. Tum igitur virtus adquisita, quae praebet facilitatem et promptitudinem circa honestatem

temperantiae in una materia, continuata frequentatione actuum in altera materia, similem facilitatem et promptitudinem in illa progigneret. Neque tunc oportet virtutes multiplicare, siquidem non variatur formalis ratio motiva unius virtutis. Ergo dicendus est habitus prius adquisitus augeri secundum extensionem, extensione quidem virtutis, non extensione molis. Ita fere Vazquez (In 1. 2ae Disp. 80. c. 4.), quae mihi veriora videntur et experientiae magis consentanea, quam quae docet Suarez (*Metaph.* D. 44. sect. 11. Dico tertio.)

379*. *Scholion.* **Utrum habitus sit qualitas per se una, an complexio qualitatum.** Scholastici ad explicandam propriam naturam illius facilitatis, quam omnes experimur in exercendis operibus quibus sumus assueti, propositam quaestiunculam alii aliter solvunt. Sunt qui ita opinantur. Nimirum ex iis quae diximus [173, 279, 331], deducunt, duo esse genera specierum intentionalium. Aliae sunt species directae, quae obiectum secundum se repraesentant: aliae sunt species memorativae reflexae, quae non solum obiectum, sed actum etiam priorem referunt quo alias obiectum est cognitum. Iam vero operationes vitae, praesertim nobilissimae seu intellectualis, cum delectatione quadam coniungi solent. Nam in vita cognoscitiva habetur reflexio quaedam, siquidem qui videt, sentit se videre, et qui audit, audire, et qui intelligit, intelligit se intelligere. Atqui sensus propriae vitae est iucundus: nam vita natura est bonum; bonum autem sibi inesse sentire iucundum. Ex quo consequitur ut memoria harum operationum non eas tantum, sed et delectationem in iis exercendis perceptam nobis exhibeat: atque ex hoc, concludunt hi auctores, illa est inclinatio et facilitas quam ad similes actus repetendos in nobis experimur. Propterea, si vera sit haec explicatio, habitus quos adquirimus nihil aliud sunt nisi complexus quidam qualitatum sive specierum, quae in memoriam revocant nostros actus praeteritos delectationemque in iis exercendis perceptam, adeoque excitant complacentiam simplicem et indeliberatam relate ad illud exercitium, quod apparet experimentaliter ut iucundum. Sed licet haec acute sint excogitata,

mihi non satis vera videntur. Equidem censeo, has species multum admodum conferre ad facilitatem illam habendam, quam praestat habitus, sed puto iis illam non absolvi. Nam istiusmodi species nihil aliud praestant per se nisi vividiorem obiecti notitiam: experimento autem constat, cum hac vividiore notitia bene consistere posse habitualem inclinationem, eamque valde intensam, ad obiectum oppositum. Haec praeterea opinio habitus intellectuales utcumque tuetur, eos tamen, qui in voluntate et appetitu sensitivo immediate insunt, non explicat, sed denegat.

INDEX

METAPHYSICA SPECIALIS

PARS PRIMA

De natura corporea.

INTRODUCTIO . . . . . *Pag.* 11

DISPUTATIO PRIMA — **De natura in universum.**

Sectio I. Naturae definitione praestituta, status controversiae aperitur . . . . . „ 14
„ II. Doctrina corpuscularis . . . . . „ 21
„ III. Systema entium simplicium . . . . . „ 31
„ IV. Doctrina veteris Scholae ex mente Aquinatis explicatur . . . . . „ 37
„ V. Substantialis corporum diversitas et compositio propugnatur . . . . . „ 49
„ VI. Obiecta dissolvuntur . . . . . „ 57

DISPUTATIO SECUNDA — **De diversitate corporum.**

Sectio I. Praemittitur doctrina Aquinatis de distinctione formarum . . . . . „ 69
„ II. De corporibus elementaribus eorumque mixtione „ 76
„ III. Conceptus vitae praeformatur . . . . . „ 96
„ IV. Num vita vegetalis sit mera quaedam resultantia virium materiae brutae . . . . . „ 104

Sectio V. De vita animali . . . . . *Pag.* 118
„ VI. Qua ratione vegetandi sentiendique principium anima vocetur . . . . . „ 132
„ VII. An eidem viventi plures insint animae vel formae substantiales in essentia differentes. „ 141

DISPUTATIO TERTIA — **De quantitate corporum.**

Sectio I. Generalia quaedam pronuntiata de re quanta, prout huiusmodi . . . . . „ 155
„ II. Utrum quantitas molis sit res distincta a substantia . . . . . „ 167
„ III. De effectu formali quantitatis . . . . . „ 174
„ IV. Utrum quantitas molis sit nec ne individuationis principium . . . . . „ 184
„ V. An corpora ratione quantitatis sint sine fine divisibilia . . . . . „ 191
„ VI. De spatio et loco . . . . . „ 201
„ VII. Quo pacto res spirituales et corporeae ad spatia et loca referantur. . . . . „ 214

DISPUTATIO QUARTA — **De motu corporum.**

Sectio I. Notiones praeviae . . . . . „ 227
„ II. De activitate corporum, ut localiter movent et moventur . . . . . „ 236
„ III. De generatione substantiarum naturalium . . „ 252
„ IV. De generatione viventium. . . . . „ 265
„ V. Exceptiones quaedam in superiorem doctrinam excluduntur . . . . . „ 282
„ VI. De corporum accretione et diminutione in quantitate . . . . . „ 297
„ VII. De sensibilitate, universe ac generatim . . . „ 304
„ VIII. De multiplici sensuum distinctione . . . . „ 313
„ IX. De mensura motus, seu de tempore . . . . „ 328

PARS ALTERA

De anima rationali.

INTRODUCTIO . . . . . *Pag.* 345

DISPUTATIO PRIMA — **De ipsa anima rationali.**

SECTIO I. Utrum anima rationalis sit spiritus . . . . „ 348
„ II. An et qua ratione principium intellectivum sit pars constitutiva humanae naturae . . . „ 363
„ III. Illata quaedam e doctrina superioris sectionis „ 372
„ IV. Quae sit doctrina Ecclesiae catholicae in praesenti quaestione . . . . . „ 380
„ V. De sede animae rationalis eiusque multiplicatione . . . . . „ 394
„ VI. De immortalitate animae rationalis . . . . „ 406
„ VII. De origine animae rationalis . . . . . „ 421
„ VIII. De habitudine animae rationalis ad suas facultates . . . . . „ 432

DISPUTATIO SECUNDA — **De humano intellectu.**

SECTIO I. De obiecto humani intellectus in se et absolute spectati . . . . . „ 440
„ II. De obiecto proprio humani intellectus in statu coniunctionis . . . . . „ 448
„ III. Exceptiones Ontologorum contra superiorem doctrinam . . . . . „ 455
„ IV. De existentia et natura specierum intelligibilium „ 469
„ V. Utrum anima intelligat per species sibi naturaliter inditas . . . . . „ 480
„ VI. De genesi specierum intelligibilium . . . . „ 490
„ VII. De natura ipsius actus intelligendi quaestiones variae breviter perstringuntur . . . . . „ 500
„ VIII. Intellectionum genera complura recensentur et declarantur . . . . . „ 514

Sectio IX. De iudicio intellectuali . . . . . *Pag.* 524
„ X. De naturali ordine quo intellectus cognitio explicatur in percipiendis obiectis materialibus . „ 534
„ XI. Quo pacto animus se ipse intelligat suasque operationes . . . . . „ 551
„ XII. De cognitione quam naturaliter habemus de rebus divinis . . . . . „ 562
„ XIII. De naturali nexu intellectus cum sensu in usu notitiae iam adquisitae . . . . . „ 569

DISPUTATIO TERTIA — **De humana voluntate.**

Sectio I. De voluntate universe spectata . . . . . „ 580
„ II. De multiplici voluntatis operatione . . . . „ 589
„ III. Utrum homo vera libertate arbitrii in agendo fruatur . . . . . „ 596
„ IV. De natura humanae libertatis . . . . . „ 609
„ V. De dominio humanae voluntatis in ceteras animae vires . . . . . „ 620
„ VI. De habitibus operativis . . . . . „ 628

102
Sch 32
7699
AUTHOR SCHIFFINI, S.
TITLE Disp. Metaphysicae Spec. I

DATE LOANED	BORROWER'S NAME	
Aug 23	Burrus	AUG
	Wilson	
	Burman	
	Moholy	
	Mohr	
	Eg	
	ST	

7699